ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

أكاديمية الإمام البخاري الدولية
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٤٦ / ٨ شعبان ١٤٤٤هـ - ٢٨ / ٢ / ٢٠٢٣م - تصدر كل ٣ أشهر مؤقتًا

1444 2023





ISSN: 2708 - 1796
E-ISSN: 2708 - 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

تصدر كل ٣ أشهر مؤقتاً

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٤٦ / ٨ شعبان ١٤٤٤هـ. - ٢٨/ ٢ / ٢٠٢٣م.

المراسلات:

لبنان - طرابلس ص. ب.: 208

تلفاكس: 00961 6 471 788

بريد الكتروني:

albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:

- **مجلة البحث العلمي الإسلامي**
بنك البركة - لبنان - طرابلس
حساب رقم: 13903
- **ويسترن يونيون - لبنان طرابلس**

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:





قواعد النشر في المجلة

إتاحــةً في الفرصــة للإفادة مــن أبحاث العلمــاء والباحثين ، فــإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١- أن يكـون البحــث متخصصــاً فــي مسألة من المسائـل العلميــة أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢- أن يتســم البحــث بالأسلوب العلمــي وفق قواعــد وأسس البحــث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣- أن يكـون البحــث جديــداً غير منشــور سابقــاً ولا مستلاً من رسالــة الباحث العالمية - الماجستير - أو العالمية العالية - الدكتوراه.

٤- أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥- إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦- إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧- يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨- إرســال البحث على عنــوان المجلة بالبريد الالكترونــي على برنامج: Word و PDF بخط: Traditional Arabic.

٩- يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٤٦ / ٨ شعبان ١٤٤٤هـ. - ٢٨/ ٢ / ٢٠٢٣م.



مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com

Arcif Analytics

معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي Arab Citation & Impact Factor
قاعدة البيانات العربية الرقمية Arab Online Database



التاريخ: 2022/09/28

الرقم: L22/0931 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم

مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان

تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي السابع للمجلات للعام 2022**.

يخضع معامل التأثير "ارسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "**ارسيف Arcif**" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يزيد عن **(5100)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1400)** هيئة علمية أو بحثية في **(20)** دولة عربية (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات). ونجح منها **(1000)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**ارسيف Arcif**" في تقرير **عام 2022**.

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة البحث العلمي الإسلامي** الصادرة عن **مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل** "**ارسيف Arcif**" المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي:

http://e-marefa.net/arcif/criteria/

وكان معامل "**ارسيف Arcif** " لمجلتكم لسنة 2022 **(لم نرصد أية استشهادات).**

ونأمل حصول مجلتكم على معامل تأثير متقدم في تقرير عام 2023. وبإمكانكم الإعلان عن نجاحكم في الحصول على معايير اعتماد معامل "**ارسيف Arcif**" العالمية سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل **أرسيف Arcif** الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل " **ارسيف** "، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار

رئيس مبادرة معامل التأثير " ارسيف Arcif"

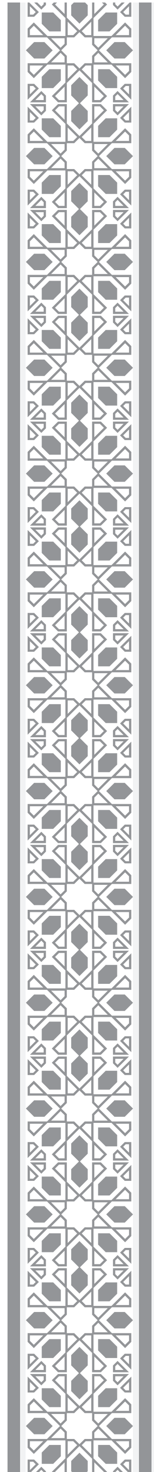


+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7
info@e-marefa.net
www.e-marefa.net
Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan

المحتويات

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٤٦ / ٨ شعبان ١٤٤٤هـ - ٢٨ / ٢ / ٢٠٢٣م.


بسم الله الرحمن الرحيم



الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد...،

فإن الزلازل والهزات الأرضية آياتٌ كونيةٌ يخوِّف الله بها عباده كما قال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْأَيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ (الإسراء/٥٩).

وكثرة الزلازل من علامات الساعة كما في الحديث: «لا تقوم الساعة حتى...» وفيه: «وحتى يُقبض العلم، وتكثر الزلازل...»[١]. وآثار الزلازل المدمّرة، منها ما هو رحمة للمؤمنين، كمن يموتون هدماً تحت الأنقاض، فقد اصطفاهم الله شهداء، ونرجو الله أن يكونوا من شهداء الآخرة، ومنها ما هو عذاب على أهل الكفر والمعاصي.

لقد كان السلف يفسّرون حدوث الزلازل والهزات الأرضية بسبب الذنوب والمعاصي وكثرة المظالم، بينما يفسرها الإعلام العلماني بالعوامل الجيولوجية، ويمتنع أن يؤمن بالله متصرفاً وفاعلاً في هذا الكون. وكأنَّ هذا الإعلام لا يؤمن بالله أصلاً، أو أنه يؤمن بإلهٍ عاجزٍ عن التصرف في مخلوقاته، وكلا الأمرين ذميم ومخالف للواقع الكوني الصحيح.

إنَّ الإعلام الجاحد لقدرة الله وتصرفه في هذا الكون، إنما يتصرف بعقول الناس ويسعى إلى تحريف فطرتهم بُغية الوصول إلى مجتمعٍ جاحدٍ للربوبية، وبالتالي كافر بالألوهية.

لقد أظهر المسلمون إيمانهم بالله خالقاً وقادراً وفاعلاً ومتصرفاً في هذا الكون، وهم يعودون إلى الله فيتوبون إليه ويستغفرونه لاسيما عند ظهور العقوبات الربانية، وهم يتلون هذه الآيات: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٧١٢١).

نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ (الأعراف/ ٩٧-٩٩).

رحـم الله مـن قضى في الزلـزال، وشفى الجرحى، وجـزى الله خيراً من قدم مساعدة في هذا الزلزال، دولةً كانت، أو مؤسسة، أو أفراداً، وهذا يدل على وحدة الأمة وبقاء خيريتها، لاسيما في الأزمات والمحن، ونحن مطالبون بتعزيز هذه اللحمة والعمل على تقويتها، فالإنسان ضعيف بنفسه قوي بإخوانه. والله في عون العبد، ما كان العبد في عون أخيه.

أ.د. مبروك بهي الدين رمضان الدعدر
كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة
جامعة الملك سعود/ كلية التربية/ قسم الدراسات الإسلامية

وسطية الإسلام في التعامل مع المستجدات والنوازل المعاصرة في ضوء أحاديث الإمام الطيب (شيخ الأزهر) التلفزيونية

بإشراف عام سماحة مفتي المملكة

ملخص:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

مع التطور المتسارع في حياتنا اليومية، وتتابع النوازل والمستجدات المعاصرة، وفي ظل التنوع والاختلاف المحمود بين البشر في الفهم والاستنباط والتطبيق، فقد حوت الشريعة الإسلامية منهجًا متفرّدًا يضمن تحقيق كافة المصالح الضرورية للإنسان، لتحقق التوازن، وتحد من الاختلاف المذموم، أو التناحرِ، وتئد ما يترتب عليها من صراعات منهجية او مذهبية أو فكرية.

ولما كانت الشريعة الإسلامية بكمالها وتمامها، بنصوصها وأصولها الثوابت، ومتغيراتها المتمثلة في الاجتهادات النابعة من أصالة العلم في تفهُّم النصوص وإدراك مقاصدها وحسن تطبيقاتها في شتى مجالات الحياة ووقائعها ومتغيراتها وتطوراتها، لم تنفك يومًا عن التأكيد على ارتباط أحكامها بفقه الواقع المتغير، مستنيرًا بما حوته الشريعة الغرّاء من الحِكَم والمقاصد والمصالح التي هي غايات الشارع في التشريع، لتكفل تحقيق أمن واستقرار البلاد والعباد في كل مكان وزمان، وهو ما قرره العلماء العدول قديمًا وحديثًا: بأن التكاليف كلَّها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم، وأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجيح خير الخيرين، ودفع شرّ الشّرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وأن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة، ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة.

ولقد أدرك الأزهر الشريف قبلة العلم والعلماء أهمية هذا عبر التأريخ، وظهر أكثر وضوحًا في زماننا المعاصر على يد علماء الأزهر الشريف بمنهج علمي رصين، وجسده شيخ الأزهر في



كتبه وفكره وأحاديثه وتصريحاته، ليؤكد الحاجة الماسة والضرورية لأهمية معرفة وتكييف أحكام المستجدات المعاصرة، في كافة المجالات سواء في مسائل العبادات أو المعاملات، والنظر في الوقائع بفهم صحيح، وإدراك لمقاصد الشريعة فيها، في ضوء ما تفرّد به الفقه الإسلامي وجسَّده الإمام الطيب من وسطية واعتدال، لفهم فقه الواقع وتغيراته المتلاحقة، وتحقيق المقاصد الشرعية في الحال والمآل.

وتكمن أهمية الموضوع في بيان دور واهتمام الأزهر الشريف بكل مؤسساته العلمية والدعوية لوسطية الإسلام والنظر للمستجدات المعاصرة وتكييفاتها الشرعية في ضوء المقاصد الشرعية للشريعة الغرَّاء، بما يحقق المصالح العامة والخاصة للمكلفين، وارتباطها ارتباطًا مطردًا بالتشريع في الإسلام، وهو اهتمام في حقيقته يرسم منهج حياةٍ متكاملٍ ومتجدد قائم على ما يُحقِّق مصالح المكلفين، ويضْمَن لهم حياة كريمة.

ولقد جاء الموضوع في مقدمة، ومبحثين، وأربعة مطالب، على النحو الآتي:

مقدمة، تحوي أهمية الموضوع وأبرز أهدافه، وعناصره.

توطئة: الإمام الطيب وفكره.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الورقة وعلاقاتها الارتباطية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات الورقة لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: العلاقات الارتباطية بين المصطلحات.

المبحث الثاني: المستجدات المعاصرة بين فقه الواقع ومقاصد الشريعة في فكر الإمام الطيب، وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: وسطية الإسلام في التعامل مع المستجدات والنوازل المعاصرة في ضوء حلقات الإمام الطيب.

المطالب الثاني: فهم المستجدات المعاصرة في ضوء فقه الواقع وإدراك المقاصد الشرعية.

المطلب الثالث: الضوابط العلمية للنظر في المستجدات المعاصرة.

الخاتمة وأبرز التوصيات.

فهرس المراجع والمصادر.

سائلا الله تعالى التوفيق والرشاد والقبول.



Summary:

Praise be to God alone, and prayers and peace be upon the one after whom there is no prophet, and upon all his family and companions, and after.

With the rapid development in our daily lives, the succession of calamities and contemporary developments, and in the light of the praiseworthy diversity and difference between humans in understanding, deduction and application, the Islamic Sharia has embraced a unique approach that guarantees the achievement of all the necessary interests of humanity, to achieve balance, reduce reprehensible difference, or rivalry, and destroy what It results in methodological, doctrinal or ideological conflicts.

Since the Islamic Sharia in its completeness and completeness, with its texts, its principles, its constants, and its variables represented in the jurisprudence stemming from the originality of science in understanding the texts and realizing its purposes and its good applications in various fields of life, its facts, variables and developments, it has never ceased to emphasize the connection of its provisions with the jurisprudence of the changing reality, enlightened by what the Sharia contains. Glue of wisdom, purposes and interests, which are the goals of the legislator in legislation, to ensure the security and stability of the country and the people in every place and time, and this is what the just scholars have decided past and present: that all costs are due to the interests of the people in their world and the hereafter, and that Sharia came to collect and complement interests, and disrupt Evil and minimizing it, and that it outweighs the good of the two good, and repels the evil of the two evils, and the achievement of the greatest of the two benefits by missing the lesser of them, and the repulsion of the greatest of the two evils by the possibility of the lesser of them, and that the commands of the Sharia follow the pure or preferential interests, and its prohibitions follow the pure or the preponderant evils.

The honorable Al-Azhar, the destination of science and scholars, has realized the importance of this through history, and it has become more evident in our contemporary time at the hands of the honorable Al-Azhar scholars with a sober scientific method. Whether in matters of worship or transactions, looking at the facts with a correct understanding, and realizing the purposes of Sharia in them, in the light of what Islamic jurisprudence and its good Imam body of moderation and moderation are unique to, in order to understand the jurisprudence of reality and its successive changes, and to



achieve the legitimate purposes in the moment and the end.

The importance of the topic lies in explaining the role and interest of Al-Azhar Al-Sharif in all its scientific and advocacy institutions for the moderation of Islam and the consideration of contemporary developments and their legal adaptations in the light of the legitimate purposes of the glue Sharia, in a way that achieves the public and private interests of the taxpayers, and its continuous link to the legislation in Islam, which is an interest in fact that draws an integrated and renewed life approach It is based on what achieves the interests of the taxpayers and guarantees them a decent life.

We will address the subject through an introduction, two chapters, and four demands, as follows:

v Introduction, containing the importance of the topic, its main objectives, and its elements.

v Foreword: The Good Imam and His Thought.

v The first topic: Defining the terms of the paper and their interrelationships, and it has two requirements:

ü First Requirement: Defining the terminology of the paper, both linguistically and idiomatically.

The second requirement: the associative relationships between the terms.

v The second topic: Contemporary developments between the jurisprudence of reality and the purposes of Sharia in the thought of Imam Al-Tayyib, and it contains three demands:

ü The first requirement: the moderation of Islam in dealing with contemporary developments and calamities in the light of Imam al-Tayyib›s episodes.

• The second demands: Understanding contemporary developments in the light of the jurisprudence of reality and the realization of legitimate purposes.

ü The third requirement: the scientific controls for considering contemporary developments.

• Conclusion and the most prominent recommendations.

• Index of references and sources.

Asking God Almighty success, guidance and acceptance.

◇◇◇

توطئة:

التعريف بالإمام (الطيب) وفكره:

ولـد فضيلـة الإمام الأكبـر الشيخ الدكتـور أحمد محمـد أحمد الطيب في منطقـة (دشنا، محافظـة قنا) بجمهورية مصر العربية عام ١٩٤٦م، والتحق بـ (جامعة الأزهر) حتى حصل على شهـادة الليسانس في العقيـدة والفلسفة عـام ١٩٦٩م، ومن ثم شهـادة الماجستير عام ١٩٧١م، وبالتالي درجة الدكتوراه عام ١٩٧٧م، وتولى مشيخة الأزهر الشريف في ١٩ مارس ٢٠١٠م، ويُلقب بـ (الإمام الأكبر)، وله عددًا كبيرًا من البحوث العلمية الجادة، ومنهج تدريسي ناجح، حيث عمل فـي عدد من الجامعات العربية والإسلامية، منها: جامعـة الإمام محمد بن سعود، وجامعة قطر، وجامعة الإمارات، والجامعة الإسلامية العالمية، باكستان.

والمتتبع لشخصية شيخ الأزهر يجد أنه عالم ورع متبسط في كافة شؤون حياته، وفي منهجه العلمـي والدعوي يجد أنه يمثل منهـج الوسطية الإسلامية البعيدة عن الغلـوّ، والداعية إلى ثقافة التسامح والحوار والدفاع عن المجتمع المدني، وقد تجلَّت أبعاد هذه الشخصية من خلال مواقفه التي برزت أثناء مشيخته لـ (الأزهر الشريف)، ودعواته المتكررة لنبذ الفرقة والعنف، والاحتكام إلى العقل، والحفاظ على هوية المجتمع وتماسكه، فجمع بين العالم والداعية المستنير الذي يقدم الفكر الإسلامي من خلال معرفة دقيقة باللغتين الفرنسية والإنجليزية فضلاً عن العربية[١].

وأما فكر شيخ الأزهر من خلال الحلقات التلفزيونية ال (٢٥) التي أذيعت في شهر رمضان مـن العام ١٤٤٢هـ، والتي استهلها في الحلقـة الأولى بالأهداف التي من أجلها كانت هذه السلسلة مـن الحلقات وأبرزهـا: العلم بمبادئ الدين الإسلامي، وتحقق سعـادة الفرد والمجتمع في الدنيا والآخـرة، وأن الإسـلام فـي حقيقته ليس كما يصـوره أعداؤه كدين تطرف وتضييـق على الناس، مركزا على أهم خصائصه وهو منهج الوسطية والاعتدال[٢].

وقـد ركزت حلقات شيخ الأزهر على قضية الوسطيـة، في العلم والتعامل، مع قضايا التراث والتجديـد، وعلاقتها بفقه الواقع، والذي ظهر جليًا فـي الحلقة الـ (١٨) من برنامجه، حيث قال: «إن الدعوة لتقديس التراث الفقهي، ومساواته في ذلك بالشريعة تؤدي إلى جمود الفقه الإسلامي المعاصـر، نتيجـة تمسك البعض بالتقيد الحرفي بما ورد من فتـاوى أو أحكام فقهية قديمة كانت تمثل تجديدا ومواكبة لقضاياها في عصرها»[٣]، وما أعقبه من تغريدة على موقعه (تويتر) بقوله: «التجديـد الدائم فـي التراث هو المنوط به بقاء الإسلام دينا حيًا متحركًا ينشر العدل والمساواة بيـن النـاس، والتراث حين يتخذ من التجديد أداة أو أسلوبًا يعبِّر به عن نفسه يشبه التيار الدافق،

(١) انظر: تقرير جائزة الشيخ زايد للكتاب، ٢٠١٣م.

(٢) انظر: تفريغ حلقات الشيخ الطيب، د. هدى البنا، إعلان مؤتمر الإسكندرية، ٢٠٢١م.

(٣) انظر: تفريغ حلقات الشيخ الطيب، (الحلقة ١٨)، د. هدى البنا، والمرفقة بإعلان المؤتمر ٢٠٢١م.

والنهر السيال الذي لا يكف لحظة عن الجريان، وإلا تحول إلى ما يشبه ماءً راكدًا آسنًا يضر أكثر مما يفيد[1].

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات الورقة وعلاقاتها الارتباطية.

تُعـد المصطلحـات التـي يتضمنها عنـوان البحث العلمي أحـد العوامل التي تحـدد ماهيته وأهـم عناصره، ولما كان تعدّد المعاني والمفاهيم الخاصّة لبعض المصطلحات العلمية وما تمثله مـن دلالات كأحد منطلقـات المعرفة، فـإن التعريف الدقيـق للمصطلح خطـوة منطقية لتحديد ماهيـة ومضاميـن البحـث، وما يحملـه من دلالات فـي الطرح والفهـم والاستنتاج، لـذا كان من المناسـب تعريف المصطلحات التي اشتمل عليهـا العنوان الرئيس بإيجاز، ولما تحمله بعض هذه المصطلحات من تنوع أو تعدد الدلالة.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات الورقة لغة واصطلاحًا

الوسطيـة فـي اللغـة: لفظ غالبًا لا يخـرج في معناه عن معانـي: العدل والفضـل والخيرية، والنصـف، والبينيـة، والمتوسط بين الطرفيـن[2]، قال ابن فارسـ: «الواو والسيـن والطاء: بناء صحيـح يـدل على العدل، والنصف، وأعـدل الشيء أوسطه، ووسطه»[3]، كمـا تحمل الوسطية في مجملها معاني الجود والرفعة والمكانة العليّة والتوازن والتوسط بين طرفين مذمومين أو التمركز بين أطراف متساوية.

الوسطية في الاصطلاح: لا يخرج المعنى الاصطلاحي للوسطية عن المعاني اللغوية السابقة، وفـي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ البقـرة ١٤٣، قال القرطبي رحمه الله: «أن الوسـط بمعنى الأعـدل والخيار، وهو هنا منزلة بين منزلتيـن، ونصف بين طرفين»[4]، وقال الطبري: عدولا»[5]، وقالوا: عدولًا خيارًا[6]، وقالوا المراد بالأوسط الأعدل والأفضل[7].

ولخّص الإمـام الأكبر مفهوم الوسطية في الحلقة الرابعة بقولـه: «هذا وإن الوسطية لتمثل صمـام أمَان في هذا الدين الحنيف، كمـا يمثل الخروج عليها خروجًا على الدين ذاته، سواء أكان الخـروج إلى طرف الإفراط أم إلى طرف التفريط، وضابط الفرق بينهما: أن الإفراط زيادة على مـا شرعـه الله لعباده، والتفريط انتقاص مـن شريعة الله وأحكامه. والتشـدد والتقصير كلاهما

(١) انظر: موقع الشيخ الطيب، في ٢٠٢١/٤/١٩م.

(٢) وسطية أهل السنة بين الفرق، محمد باكريم محمد باعبد الله، ص٣.

(٣) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ص ١٠٩١، مادة "وسط". القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ٤٠٥/٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٢٧٦/٦.

(٥) جامع البيان، للطبري، ٧/٢.

(٦) انظر: جامع البيان، للطبري، ١٤٢/٣-١٤٣.

(٧) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١٦/٦.

قبيح ومذموم؛ لأنهما يمثلان خروجًا عن الوسط الذي هو العدل»((١)).

المستجَـدّات فـي اللغة: اسم مفعول، جمـع مستَجدّ، ومشتق من استجـد الشيء، والمصدر استجداد، يقـال: استجد الموضوع، استجدَّ يستجدّ، اسْتَجْدِدْ، اسْتَجِـدَّ، استجدادًا، فهو مُستجدّ، والمفعـول مُستجَـدّ (للمتعدِّي)، استجـدَّ الأمرُ: صار حديثًـا، ومنه: أحداث مستجِـدَّة واستُجدَّتْ أحداثٌ لم تكن مُتوقَّعة.

واستجدَّ الشَّيءَ: استحدثه وصيَّره جديدًا، وجدّد واستجَّد، أي: صار جديدًا[٢].

المستجدات في الاصطلاح: تطلق المستجدات الفقهية على صور متعددة في الفقه، منها:

مـا أُستحدث مـن مسائل لم تكن موجودة من قبـل، وتحتاج إلى بيان الحكـم الفقهي، مثل: الاستنساخ، وتأجير الأرحام، وشركات الأموال، والبورصة، وغيرها.

المسائل التي لها أحكام في الماضي، لكن تغير موجب الحكم عليها، لتغير الظروف والأحوال والأعراف، مما يستوجب إعادة النظر والاجتهاد فيها[٣].

كمـا تطلق المستجدات على الصور الجديدة لأحكام قديمة، مثل: «الإحرام من جدة للقادم بالطائـرة»، و«أخذ النساء حبوب لمنع الدورة الشهريـة لمواصلة الصيام والحج»، و«زكاة صناديق الاستثمار»، و«استخدام البخاخة لمرضى الحساسية في الصيام»، وغيرها مما يعود لحكم سابق، ولكـن بصورة لم تكن موجودة في الماضي، فوجـب الاجتهاد فيها على نحو جديد، يتوافق وطبيعة المسألة.

وقد أطلق الفقهاء على المستجدات أيضا بعض المصطلحات الأخرى كالنوازل، والواقعات، ويطلق عليها الفقهاء المعاصرون «القضايا المعاصرة».

ويستنتـج من هذه المعاني أن المستجدات هي الأمـور الحادثة التي تحتاج إلى نظر الفقهاء والعلماء واجتهاد لبيان الحكم الشرعي.

القضايـا المعاصرة: هي القضايا أو المسائل المستجدة التي ظهرت حديثًا في عداد الأمور الفقهية وطرأ عليها تغير واختلفت باختلاف الزمان والمكان[٤].

وقـد تكون هذه القضايا قديمة ولكنها لم تكـن منتشرة، ثم انتشرت في العصر الحاضر مع كونهـا ليست محدَثَة؛ فكثر السؤال عنها حديثًـا، وعن حدودها وضوابطها، لاختلاف مظاهرها أو تغير بعض معالمها.

(١) حلقات الإمام الأكبر، الحلقة الرابعة، ١٤٤٣هـ.

(٢) انظر: الوسيط، مادة، ج د د، ١٤/٢.

(٣) انظر: ضوابط الفتوى في القضايا المعاصرة، السوسوه، ص: ٢٣٦-٢٣٨.

(٤) انظر: ضوابط الفتوى في القضايا المعاصرة، سليمان العيد، ص: ١٢.



النـوازل: المسائـل التي لم نجد لها ذكـراً في النصوص، ولا فـي كلام الفقهاء المتقدمين، فكأنهـا نزلت بعد أن لم تكن، وجُدَّت وقطعت عمـا قبلها[١]، والمسائل «النازلة» و«المستجِدَّة»: هي المسائـل الحادثـة، التي لم تقـع من قبل[٢]، ولها مرادفـات أو شواهد أطلقهـا المتقدمون، منها: الحوادث، والمسائل الجديدة، والواقعات[٣] وقد اختصَّها الفقهاء بالبحث والنظر بالاجتهاد تارة، وبالتخريج تارة أخرى.

كمـا يـراد بها الفتـوى لأمر حل ووقع، وتم عرضـه على المفتي ليبين حكـم الإسلام فيه[٤]، لحاجتهـا إلى نظر واجتهاد، قال ابن القيم رحمـه الله: «إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة فإما أن يكـون عالماً بالحق فيهـا أو غالبًا على ظنه بحيث إنه استفرغ وسعه في طلبه ومعرفته أولا، فإن لم يكن عالماً بالحق فيها ولا غلب على ظنه فلا يحل له أن يفتي ولا يقضي بما لا يعلم»[٥].

والنـوازل والقضايـا المعاصرة غالبًا مـا يكون موضوعاتهـا القضايا المستجـدة أو قضايا الاختـلاف السائـغ المنتشـر في العصر، سـواء أكان مستجدًا أم لا، سواء سبـق أن قال فيها أحد برأيـه أم لا، أو تناولهـا باجتهـاد، وعليه نرى أن المستجـدات غالبًا ما تكون أخصـ من القضايا المعاصرة وكذلك النوازل.

فقه الواقع:

الفقـه فـي اللغة: مصدر من الفعل: فقه، وهو إدراك الشيء، وفهمه، والعلم به، ويطلق الفقه ويراد به: مطلق الفهم، أو فهم الأشياء الدقيقة، أو فهم غرض المتكلم من كلامه[٦].

وقد غلب استعماله في علوم الدين، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ التوبـة ١٢٢، أي: ليكونوا علماء به[٧]، ومنه قوله ﷺ: «مَنْ يُرِدْ اللَّه بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ في الدِّينِ[٨]».

أما في الاصطلاح: فهو الأحكام الشرعية، العملية، المكتسبة من أدلتها التفصيلية[٩]، وقيل:

---

(١) انظر: فقه النوازل؛ د. الجيزاني، ص ٢٠.

(٢) انظر: مستجدات فقهية؛ للأشقر، ص.٢٦

(٣) انظر: المدخل إلى فقه النوازل؛ د. عبد الناصر أبو البصل، ٦٠٣/٢، سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة «؛ د. خليل الميس، ووهبه الزحيلي ص ٩.

(٤) انظر: الأصول المنهجية لفقه النوازل، الدكتور مختار السلامي، ٤١٤٠/١.

(٥) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ١٧٣/٤.

(٦) انظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٣/ ٥٢٢؛ القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ١٢٦٠.

(٧) انظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ٢٣٩/٢.

(٨) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، ٧١٨/٢ برقم ١٠٣٧. واللفظ له.

(٩) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، ١/ ٨٥. وشرح البدخشي، منهاج العقول، البدخشي، ومعه: شرح الإسنوي نهاية السول، الإسنوي، من شرح منهاج الوصول في علم الأصول، القاضي البيضاوي، ص ١٩، روضة الطالبين، للنووي، ١/ ٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني، ٣٠/١. التعريفات، والجرجاني، ص١١٩.

الفقه: معرفة النفس مالها وما عليها[1].

والواقع في اللغة: من وقع. وقد جاءت بمعنى: حدث. نقول: وقع الأمر، أي: حدث[2]، وكذلك تأتي بمعنى: سقط. نقول: وقع المطر، أي: سقط[3].

والواقع في الاصطلاح: فلعلماء الإسلام، في القديم والحديث، تعاريف عن فقه الواقع، فقد عبر عنه الإمام الغزالي رحمه الله بـ (فقه النفس)[4].

وفقه الواقع: يُعرف عند علماء الأصول بـ (تحقيق المناط) وعبر الاجتهاد السائغ شرعًا فيما لا نص فيه من مستجدات الواقع، فإذا كان «الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره»[5]، فإن الفقه في تطبيقاتـه العملية بالضرورة يحتك بواقع الحياة وواقع الناس، والفقيه المتمرس يلتفت إلى الواقع ولا يلتفت عنه، يعمله ولا يهمله، ويبني عليه، قال ابن القيم رحمه الله: (ولا يتمكن المفتي والحاكم مـن الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم أحدهما: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقـة ما وقع بالقرائن، والأمـارات، والعلامات، فالعالم يتوصل بمعرفـة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله في المسألة)، وقال: (والواجب شيء والواقع شيء والفقيه من يطبق بين الواقـع والواجب)[6]، وقال ابـن تيمية: (تقتضي الحكمة ترجيح خير الخيريـن، بتفويت أدناهما، ودفع شر الشرين، بالتزام أدناهما)[7]، ولا يكون هذا إلا بمعرفة الواقع.

والحقيقة أن فقه الواقع مبني على دراسة الواقع المعيش، دراسة دقيقة، مستوعبة لكل جوانب الموضـوع، معتمـدة على معلومات وبيانـات وإحصائيات دقيقة، وهو بذلك يعنـي: العلم والوقوف علـى ما يهـم المسلمين، مما يتعلق بشؤونهـم، والنهوض بهم، واقعيًا[8]، وبيـان الأحكام الشرعية والتطبيقـات العمليـة في العبادات والمعامـلات والسلوك، عبر تطبيقات الفقـه بأدلته وبراهينه، وتنزيلهـا على الوقائـع والنوازل، مع النظـر للمقاصد الكليـة والجزئية للشريعـة، عبر النظر في مقتضيات ومآلات الأمور.

كمـا يعنى فقـه الواقع بالأحـوال المعاصرة، والعوامـل المؤثرة في الفكـر والثقافة والدين، ومواجهـة الأفكار التي تسعى لزعزعة العقيدة أو الإخلال بأمـن المجتمعات، ويبحث في الطرائق

---

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، التفتازاني، ص ١٦.

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، ٢١٢/٥. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، ١٥٩/١.

(٣) المصباح المنير في غريب شرح الكبير، الفيومي، ٢/ ٦٦٨. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ١٧٧٢.

(٤) المنخول من تعليقات الأصول، ٥٧٣/١.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦/ ٢٩٥، غمز عيون البصائر ٢/ ٣١٤، البحر الرائق، لابن نجيم، ١/ ٢٣٢، الفواكه الدواني، ١/ ١١٢، تحفة المحتاج، ابن الملقن، ١/ ٢٨٧، مغني المحتاج، للشربيني، ٣/ ٤٩٨، حاشية الجمل، للأنصاري، ١/ ١٧٠، حاشية البجيرمي، ١/ ٩٧، حواشي الشرواني، ١/ ٢٨٧، ٦/ ٢٠٦، شرح الكوكب المنير، الفتوحي،١ /٥٠.

(٦) إعلام الموقعين، لابن القيم، ٢٢٠/٤.

(٧) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ٣٣٢/٤.

(٨) سؤال وجواب حول فقه الواقع، ناصر الدين الألباني، ص ٢٩.

والسبل المشروعة لحماية الأفراد والمجتمعات، ورقيها وتقدمها، في حاضرها ومستقبلها[(١)].

المطلب الثاني: العلاقة الارتباطية بين فقه الواقع والوسطية في فكر الإمام الطيب:

إن الباحث المتأمل في الشريعة الإسلامية وأحكامها يعلم يقينًا أنها شريعة متكاملة، جاءت تفصيلية واضحة ومحددة فيما يتعلق بالقواعد الرئيسة والكلية في أبواب العقائد والعبادات والمواريث وغيرها من الأمور التي تتسم بالثبات، وهو ما يعرف بالنصوص قطعية الثبوت والدلالة، والتي لا مجال فيها لإعمال العقل والاجتهاد، إذ لا يعتريها تغير أو تغيير بتغير الزمان والمكان، ولا تتطور بتطور البيئات والمجتمعات، وفي نفس الوقت جاءت الشريعة بقواعد عامة ومبادئ أساسية كلية فيما يتعلق بالجوانب المعاشية؛ كالاقتصاد، والسياسة والعلاقات الدولية، وغيرها، مما يكون عُرْضة للتغير أو التطور بتطور الأزمان والمجتمعات، وهو ما يعرف من خصائص الشريعة بالسَّعة والمرونة لتحقيق المقاصد الكلية للشريعة.

وإن كان الأزهر يتبنى معنى الوسطية بأنه التوازن الذي يجمع عناصر الحق والعدل من الأقطاب المتقابلة، أي الوسط البريء من غلو الإفراط والتفريط، على أن هذا المعنى هو خصيصة الإسلام في العقيدة والشريعة، والقيم والأخلاق، كما أنه خصيصة تجليات الإسلام في مختلف ميادين الثقافة والمدنية، والحضارة، وسائر ممارسات الإنسان المسلم في سائر مناحي الحياة.

(وأن منهج الوسطية يوازن بين آيات الله المنظورة في الكون، والمسطورة في القرآن الكريم، حتى لا يغرق العقل في كتاب الكون وعالم الشهادة، غافلاً عن عالم الغيب وملكوت ما وراء المادة والطبيعة والمحسوسات، ولا يغرق في بحار عالم الغيب ومحيطات الآخرة، التي لا قدرة للعقل على اكتناه حقائقها، متجاوزاً حدود الأمثال التي ضربها الله سبحانه وتعالى لحقائق هذه العوالم على النحو الذي يجعل هذا العقل غافلاً عن فقه الواقع وعمران الدنيا، المؤدي إلى سعادة الآخرة، وانكشاف حقائقها يوم الدين)[(٢)].

ويضيف د. عمارة: (وازنت الوسطية الإسلامية بين الماضي والحاضر والمستقبل، وذلك حتى لا يهاجر العقل المسلم من الحاضر إلى التاريخ، وحتى لا يغفل عن عظات التاريخ، وحتى يضم استشراف المستقبل إلى معطيات الحاضر وعبر التاريخ، كونه علم من علوم اجتماع الواقع المعيش، وليس أكفان موتى، ولا آثارا أصماء، والوعي به يجعله نورا للبصيرة التي تفسح الآمال في المستقبل المنظور)[((٣))].

وإن كان اختلال ميزان الوسطية لعدة عوامل متباينة كتأثيرات النزعات الفردية والغلو، مما أدى إلى انفتاح أبواب التأويل والتفصيل والتفريع في معارف عدة، مما كان سببًا مباشرًا

---

(١) فقه الواقع، العمر، ص ١٠.

(٢) انظر: مقتطفات من مقال د. محمد عمارة، الوسطية وفقه الواقع، الأهرام العدد ٤٦١٢٧، شعبان ١٤٣٤هـ، (باختصار)

(٣) انظر: المرجع السابق.

فـي ضمـور عناصر الوحـدة الفكريـة والثقافية المبنيـة على الأصـول والثوابت وشاعـت الفُرْقة والاختلافات النابعة مـن الغرق والاستغراق في التفاصيل والجزئيات والافتراضات المتخيلة التي تعز على الوقوع.

وأن منهج الشريعة في مجمله يركز علي توجيه العقل إلى فقه الواقع، لترشيده وتوجيهه إلى مـا يحقـق سعادة الناس في المعاش، فهو في نفس الوقت يحـذّر العقل المسلم من القفز على فقه الواقـع، وهـو ما حذّر منه رسـول الله ﷺ من القفز على الواقع، واستباق هـذا الواقع إلى ميادين السـؤال والانشغال بالفروض المتخيلة، فقال ﷺ: «دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَـا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِـمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَـإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[(١)].

وهـذا فـي حقيقته توجيه نبوي إلى العناية بفقه الواقع، وفقـه الأولويات، كما أكد ذلك ﷺ: (هلـك المتنطعـون)[(٢)]، قال شراح هذا الحديث: إن المتنطعين هم المتكلفون للكلام فيما لا يقع، والمفرّعون على مسائل لا أصل لها في الكتاب ولا في السنة النبوية المشرفة، وما كان نادر الوقوع، فيصـرف المـرء فيها زمنـا كان الأولى صرفه في غيرهـا، ومنه قول عبدالله بـن عمر رضي الله عنهمـا: (لا تسألوا عما لـم يكن، فإني سمعت عمر بن الخطاب يلعـن السائل عما لم يقع، ويقول: أحـرم عليكم أن تسألوا عما لم يقع، فإن لنا فيمـا وقع شغلا)[(٣)]، ويفهم منه التركيز علي الأصول والثوابـت التي جمعـت الأمة على وحـدة العقيدة والشريعـة والقيم والحضارة التـي أنارت الدنيا وعلمت العالمين[(٤)].

والمتتبع لبرنامج الإمام الطيب يلحظ تناوله موضوعات خصائص الدين الإسلامي، ومعنى وسطيـة الإسلام، ومظاهـر هذه الوسطية، وقواعـد التكليفات الشرعية والعبرة فـي قلتها، ويُسر الشريعة الإسلامية، والمساحة الفارغة بين الحلال والحرام، وكيف أن الشرع تركها والحكمة في ذلـك، كما تطرق البرنامج إلى الحديث عن مصادر التشريع الإسلامي، والرد على الشبهات حول السنة النبوية والتراث، والحفاظ على وسطية الإسلام، التي حاول المتطرفون في طرفي النقيض أن ينالـوا منها، وأن يشوهوا الإسـلام بفهمهم السَّقيم لتعاليمه وأحكامـه (الإرهاب)، أو ينشروا ثقافة التَّخويف من الإسلام بما يعرف بـ (الإسلاموفوبيا)، من خلال فكره الواضح في هذا الشَّأن واستشعـاره المسؤوليـة وما يمثله من قبلة العلم والعلماء، وانطلاقًا مـن مبدأ احترام المشتركات الإنسانية، التي لا تختلف باختلاف دين أو لغة أو جنس.

ولقد أوضحت حلقات الإمام الطيب العلاقات الارتباطية بين مفهومي الوسطية وفقه الواقع

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، بَابُ الاقْتِدَاءِ بِسُنَنِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، ٩/ ٩٤ برقم ٧٢٨٨.

(٢) صحيح مسلم، كتاب العلم، بَابُ هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ، ٤/ ٢٠٥٥ برقم ٢٦٧٠.

(٣) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١٣/ ٢٢٥.

(٤) انظر: مقتطفات من مقال د. محمد عمارة، الوسطية وفقه الواقع، الأهرام العدد ٤٦١٢٧، شعبان ١٤٣٤هـ، (باختصار)

وعوامـل السعة والمرونة في تعـدد المصادر، إذ إن مصادر الشريعة غيـر مُنحصرة في نصوص محدودة، وليست الشريعة في مجملها مواد قانونية جامدة مقصورة على أمور محددة، دون إتاحة المجـال لعمـل العقل وجهده، بل أن في الشريعة مجال واسع للعقل والاجتهاد فيما لا ليس فيه نص قطعـي ثابت الدلالة، وذلك فـي التعامل مع القضايا والمشكلات والمستجـدات والنوازل، بإعمال العقـل ووضـع الحلول لها من خـلال الاسترشاد بنصوص الشرع الكليـة، وإدراك رُوح النصوص ومقاصدهـا، وإن كان القـرآن الكريـم والسنة النبويـة المطهرة هما المصدريـن الأصيلين، فقد استنتـج العلماء على مـرِّ العصور مصادر أخـرى تبعية؛ مثل: (القياس والاستصلاح، المصالح المرسلـة، العُـرف، الاستحسان، الاستصحاب، وسد الذرائع، ...وغيرهـا)[1]، والأمثلة فيها أكثر مـن أن تحصر، وهي مصادر للاجتهـاد فيها دور كبير ومؤثر، مع مكانته البارزة، ولا يعني هذا أن هـذه المصادر التبعية مستقلـة أو منقطعة الصلة بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، أو أنها مصـادر تعمل بعيدًا عن نصوص الوحيين، بل هـي مصادر تستقي من معين الوحيين، وتعمل على أساسهما، وتسير في هديهما[2].

المبحث الثاني:

المستجدات المعاصرة بين فقه الواقع ومقاصد الشريعة في فكر الإمام الطيب

لا شك أن الوسطية في الإسلام هي مبدأ قرآني ثابت، في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾ البقرة: ١٤٣، فالوسطيـة تنفي عن الإسـلام الغلو، كما تنفي الإفـراط أو التفريط في الفهـم والتطبيق اعتقادًا وتعامـلًا، وهي وسطية تحقق الحكمة الربانية فـي التوازن بين الواقع ومقاصد الشريعة، من حيث ثبـات الغايات والأهداف والأصول والكليات، وفي نفس الوقت لم تغفل نوازل العصور ومستجداته، ومواكبـة التطور والتنوع في الطرائـق والوسائل فيما يتعلق بالمتغيرات، فالوسطية تؤكد على أنه لا رهبنة ولا جمود في الإسلام، بل وسطية في الفهم والاستنباط والتطبيق.

ولقـد سبقـت الإشارة إلـى كل من فقه الوقـع وفكر الإمام الطيـب، ونشير هنـا إلى مفهوم المقاصد الشرعية.

المقاصد لغة: جمع مقصد، مشتق من الفعل قصد، ولها معان عدة، منها: استقامة الطريق: ومنـه قولـه تعالـى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ النحـل: ٩، ومنها العدل والوسط وهـو ما بين الإفـراط والتفريط، والعدل والجَور، ومنه قوله تعالـى: ﴿وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ﴾ فاطر: ٣٢، ومنها: الاعتماد والاعتزام وطلب الشيء وإثباته[3].

---

(١) انظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، آل بورنو، ص ٣٥.

(٢) انظر: حلقات الإمام الطيب (٢١/٢٠/١٩) ١٤٤٣هـ

(٣) لسان العرب، ابن منظور، ٣/ ٩٦، مختار الصحاح، الرازي، ٢/ ٢٤، المصباح المنير، الفيومي، ص.٢٦٠



والمقاصد اصطلاحًا: يدور مصطلح المقاصد حول الغايات والأهداف المقصودة من الشارع الحكيم لتحقق السعادة للإنسان في الدنيا والآخرة، وقد عبّر عنه الأصوليون بمثل: (الأمور بمقاصدها، أو مراد الشارع، أو أسرار الشريعة)[١]، ومنه مصطلح (الاستصلاح)، رفع الحرج والضيق، العلل الجزئية للأحكام الفقهية، وغيرها، قال ابن عاشور رحمه الله: مقاصد التشريع العامة، هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها[٢].

وقيل: المراد بمقاصد الشريعة: (الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[٣]، وقيل: الغايات المصلحية المقصودة من الأحكام، والمعاني المقصودة من الخطاب[٤]، وقيل: المقاصد هي: (الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد[٥].

فالمقاصد الشرعية في الجملة هي: (المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكمًا جزئيًّا أم مصلحة كلية، أم سمات جمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو: تقدير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين)[٦].

المطلب الأول:

وسطية الإسلام في التعامل مع المستجدات والنوازل المعاصرة في ضوء حلقات الإمام الطيب رمضان ١٤٤٢هـ

يقول الإمام الطيب في الحلقة الخامسة: «إن تشريعات القرآن الكريم تشريعات خالدة، وأنها ليست مرهونة بفترة تاريخية تنتهي بانتهائها، ولا بمجتمع معين تندثر باندثاره وتذهب بذهابه؛ وسبب ذلك كما قلنا: هو وسطية هذه التشريعات، ومرونتها حين تتعلق بمتغيرات العمل وتبدلات العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، ثم ثباتها حين تتعلق بالقيم الإنسانية المستقرة التي لا تخضع لقانون الحركة والتطور، مثل: قيمة العدل، والحرية، والمساواة، وسائر ما ينتمي إليها من القيم والأخلاق العامة التي لا مفر منها لأي مجتمع يريد أن يَنعم بالسلام والاستقرار»[٧].

مما يؤكد أن وسطية الإسلام في واقعه وتعامله مع المستجدات من خلال فهم مقاصده يظهر بجلاء في منظومة القواعد الأصولية التي رسخها التشريع الإسلامي، والأسس والغايات التي تحقق المصالح العامة والخاصة للناس والمجتمعات، والتي تتمثل في: (عدم الحرج، وقلة

---

(١) انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ص ١٨، الأشباه، للسيوطي، ص٨، القواعد الفقهية، علي الندوي، ص ١٣٦، الوجيز، آل بورنو، ص.٥٩

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص .٢٥١

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص ٣٠.

(٤) نظرية المقاصد عند ابن عاشور، الحسني، ص.١٥

(٥) نظرية المقاصد عند الشاطبي، الريسوني، ص.٧

(٦) الاجتهاد المقاصدي، الخادمي، ص.٣٨

(٧) حلقات الإمام الطيب، الحلقة الخامسة، ١٤٤٣هـ

التكاليـف، والتدرج في التشريع)، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحـج: ٧٨، وقـول النبي ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ مَـا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا، وَإِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ مَا دُووِمَ عَلَيْهِ، وَإِنْ قَلَّ»[١]، فليس في التكاليف الإسلامية شيء من الحرج والشدة، وليس في أحكام القرآن مما يعسر على الناس وتضيق به صدورهم[٢].

يقـول الإمام الطيب: (تدلنا هذه النصوص الواضحة وضوح الشمس على أن جوهر الشريعة الإسلاميـة ولبها هـو اليسر والسماحة ورفع الحرج والمشقة، وأن هـذا الأمر منصوص عليه نصا صريحا في القرآن الكريم والسنة المطهرة)[٣].

كمـا فتحـت الشريعة فـي كثير من أحكامهـا أبوابًا للرُّخصـ حال الضرورة لمـا يحتاج إلى تخفيـف[٤]، مثـل: إباحة الفطر حـال السفر أو المرضـ أو الحامل أو المرضـع لتخفيف المشقة، والتيمـم عند تعذر الماء، والقصر في السفر، ومنها: الكفـارات في مواضع كثيرة، مما يؤكد سعة الشريعة ومراعاتها لواقع المكلفين ورفع الحرج عنهم[٥]، كما أن الحرج مرفوع عن المكلف باتفاق بين العلماء، وأن الشريعة موضوعة بقصد الرفق والتيسير[٦].

كمـا تعـد قلة التكاليف واحدة من أبـرز خصائص الشريعة، إذ سلكت بهـم طريقًا وسطًا لا عنـت فيه ولا إرهـاق[٧]، والشريعة بذلك حوت منهج الوسطية في رفع الحرج عن المكلفين، وعدم الإعنات، ولم تثقل كاهل الناس بما لا يطيقون.

إنَّ مضامين الشريعة الإسلامية تشتمل أمرين:

أولاً: الثوابت: وهي الأحكام التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، ومنه قول رسول الله صلى الله عليـه وسلـم: (ما أحلَّ الله في كتابه فهو حلال وما حرَّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية، فاقبلوا من الله العافية، فإن الله لم يكن نسيًا ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مريم ٦٤)[٨].

ثانيًا: الأحكام المتغيرة، وما كان قابلًا للاجتهاد، ومنها:

أ) المستجـدات والنـوازل المتجددة، وما لا نصَّ قطعي فيها، فهـي من أبواب الاجتهاد وفق

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، بَابُ فَضِيلَةِ الْعَمَلِ الدَّائِمِ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ وَغَيْرِهِ، ٥٤٠/١ برقم ٧٨٢.

(٢) تاريخ التشريع الإسلامي، عبد اللطيف السبكي ومحمد السايس ومحمد البربري، ص ٤٩.

(٣) انظر: الحلقة السادسة من حلقات الإمام الطيب، رمضان ١٤٤٢هـ

(٤) انظر: علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، ص ١٢١.

(٥) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، عبد اللطيف السبكي، ص ٥٠.

(٦) انظر: الموافقات، للشاطبي، ١٢٢/٢ـ١٢٣.

(٧) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، عبد اللطيف السبكي، ص ٥١.

(٨) أخرجه الدارقطني في سننه، ١٣٧/٢، والطبراني في مسند الشاميين، ٢٠٩/٣، والبزار ورجاله ثقات كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد، ٥٥/٧، والحاكم في المستدرك، ٣٧٥/٢، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

القواعد الأصولية والمصادر الفرعية، كالقياس والمصالح المرسلة والاستحسان، وغيرها من المصادر.

ب) الأحكام الظنية من حيث ثبوتها أو دلالتها، وتعرف بمنطقة العفو أو السعة في الشريعة أو الأمور القابلة للتجديد والتطور، وما ترك قصدًا من الشارع الحكيم، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ المائدة: ١٠١، وقال ﷺ: (إنَّ الله حدَ حدوداً فلا تعتدوها، وفرض أشياء فلا تضيعوها، وحَرَّم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم، غير نسيان، فلا تبحثوا عنها)[١]، وفي الحديث الآخر: (ذَروني ما تركتكم)[٢]، وقوله ﷺ: (ما أحَلَّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرَّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً)[٣].

فضلًا عن اجتهادات الصحابة الكرام، والفقهاء والعلماء من بعدهم وفق ما كان لديهم من واقع، ومثاله: ما أخذ به الفاروق عمر رضي الله عنه بالقياس حين أمر بأخذ الزكاة من الخيل من باب قياس الأولى، ومنه قياس جماعة من الأئمة: غالب قوت البلد، في صدقة الفطر على ما جاء به الحديث من التمر والزبيب والشعير والأقط.

وكذلك الاستحسان يأتي أحيانا لدفع مفسدة، أو جلب مصلحة، قال الإمام مالك: (تسعة أعشار العلم الاستحسان)[٤]، كما استدل أئمة المذاهب بالمصالح المرسلة.

وأما العرف: فقد نوَّه عامة الفقهاء بالعُرف، وبنوا عليه كثيراً من الأحكام، واستشهدوا له بما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه: (ما رآه المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن)[٥]، ومثاله تعارف الناس على أن السمك لا يسمى لحمًا، ومثل تعارفهم على البيع بالمعاطاة، من غير صيغة إيجاب وقبول لفظية.

وهو ما نوّه إليه فضيلة الإمام الأكبر بقوله في الحلقة الثانية: (أن هذه الأمة معصوم

---

(١) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين، ٤/ ٣٣٨، رقم ٣٤٩٢، والدارقطني في سننه، ٢/ ١٧٠، رقم ٤٤٤٣، وابن بطة في الإبانة الكبرى، ١/ ٤٠٧، رقم ٣١٤، والحاكم في المستدرك، ٤/ ١١٥ رقم ٧١١٤، والبيهقي في السنن الكبرى، ١٠/ ١٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١٠٤٥، رقم ٢٠١٢، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع، ١٥٩٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، ٧٣/ ١٣٣٧.

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه، ١٣٧/٢، والطبراني في مسند الشاميين، ٢٠٩/٣، والبزار ورجاله ثقات كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد، ٥٥/٧، والحاكم في المستدرك، ٣٧٥/٢، وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(٤) الموافقات، للشاطبي، ٢٠٩/٤.

(٥) رواه أحمد في كتاب «السُنَّة» وليس في مسنده كما وهم بعضهم، وأخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم والبيهقي في الاعتقاد، كلهم عن ابن مسعود موقوفاً، وروي مرفوعاً عن أنس بإسناد ساقط. انظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس حديث رقم ٢٢١٤. قال المحقق: إنما هو من كلام ابن مسعود.

اجتماعها على الخطأ)[١]، مسترشدا بحديث النبي ﷺ: (إن الله لا يجْمعُ هذه الأمة على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسَّواد الأعظم)[٢]، وفي رواية: (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَجْمَعُ أُمَّتِي، أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ، عَلَى ضَلاَلَةٍ، وَيَدُ اللَّهِ مَعَ الجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ)[٣].

ولهذا تميزت الشريعة الإسلامية بتوفر هذه المساحة المرنة التي تؤكد استمرارية وبقاء وصلاح هذه الشريعة ونُظمها، حيث جاءت شريعة شاملة كاملة تصلح للتّطبيق في كلّ زمانٍ ومكان مهما تغيّرت الأحوال، وتبدلت الظّروف، لذلك توفرت فيها الكثير من عوامل المرونة والتّجديد.

ولقد اقتضت حكمتُه سبحانَه وعدلُه ورحمتُه أن يُلزِم عباده بتشريعات ثابتة قطعية محددة، ويُكلِّفهم بأمور ما، ثم يوسِّع عليهم في كيفية الإتيان بها، وطريقة تحقيقها، وهذه تأتي ضمن قواعد كلية ونصوص عامة، وقد لا يكون هذا التكليف ولا ذاك التشريع، بل يسكت الله تعالى عن أمور؛ رحمةً بعباده من غير نسيان، وهذا ما يُسَمى بـ «العفو»[٤]، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: ٧٨، وجاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الله فرض فرائض فلا تُضيِّعوها، وحد حدودًا فلا تعتدوها، وحرَّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمةً لكم من غير نِسيان فلا تبحثوا عنها)[٥]، قال الإمام ابن رجب رحمه الله: (فحديث أبي ثعلبة قسَّم فيه أحكامَ الله أربعة أقسام: فرائض، ومحارم، وحدود، ومسكوت عنه، وذلك يجمع أحكام الدين كلها)[٦]، وقوله في الأشياء التي سكت عنها: (رحمة من غير نسيان) يعني: أنه إنما سكت عن ذكرها رحمة بعباده ورفقًا، حيث لم يُحرِّمها عليهم حتى يعاقبهم على فعلها، ولم يوجِبْها عليهم حتى يعاقبهم على تركها، بل جعلها عفوًا، فإن فعلوها فلا حرج عليهم، وإن تركوها فكذلك[٧].

فأما الفرائض، فما فرضه الله على عباده وألزمهم القيام به؛ كالصلاة والزكاة والصيام والحج، وأما المحارم، فهي التي حماها الله تعالى، ومنع من قُربانها وارتكابها وانتهاكها، وأما حدود الله التي نهى عن اعتدائها، فالمراد بها جملة ما أَذِنَ في فعله، سواء كان على طريق الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، واعتداؤها هو تجاوز ذلك إلى ارتكاب ما نهى عنه؛ وأما المسكوت عنه، فهو ما لم يُذكَرْ حكمُه بتحليل ولا إيجاب ولا تحريم، فيكون مَعفُوًّا عنه، لا حرج على فاعله.

---

(١) حلقات الإمام الأكبر، الحلقة الثانية، ٢٠٢١م.

(٢) رواه ابن ماجه، برقم: ٧٨٨، قال البوصيري في زوائد ابن ماجه، ٢/٢٧٢، وابن كثير في تحفة الطالب، ص: ١٢٢، إسناده ضعيف، وقال العراقي في تخريج مختصر المنهاج، ص: ٤٩، فيه نظر.

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب أبواب الفتن، بَابُ مَا جَاءَ فِي لُزُومِ الجَمَاعَةِ، ٤/٣٦ برقم ٢١٦٧، وقال: حديث غريب من هذا الوجه.

(٤) عوامل مرونة الشريعة الإسلامية، إسماعيل علي، موقع الألوكة، ٢٠١٧م.

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه، برقم، ٤٣٩٦، وحسنه الألباني في الإيمان، ص: ٤٤.

(٦) جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ص ٥٢٢.

(٧) جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ص ٥٢٣ - ٥٣٧ باختصار.

المطالب الثاني:

فهم المستجدات المعاصرة في ضوء فقه الواقع وإدراك المقاصد الشرعية.

إن الشريعة وأحكامها لها غايات ومقاصد وأهداف، قال الشاطبي رحمه الله: (الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قُصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها)[1]، كما أن بعض الأحكام التفصيلية تندرج تحت بعض القواعد الكلية، وهو ما يعرف بالقواعد الفقهية، والقاعدة الفقهية هي قضية شرعية عملية كلية يُتعَرفُ منها أحكام جزئياتها[2].

ومن خلال فهم المقاصد ومعرفة القواعد مع العلم بأصول الاجتهاد والاستنباط، تتشكل الآلية العملية المستمرة القادرة على استيعاب المستجدات والتعامل معها وإعطائها الأحكام الشرعية المناسبة.

ولقد نفى الله تعالى عن الإسلام كل غلو من إفراط أو تفريط في الفهم والتطبيق اعتقادًا وتعاملًا، فقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾ البقرة: ١٤٣، وهذا وصف يحقق التوازن بين ثوابت الشرع ومتغيرات العصر، تحقق ثبات الغايات والأصول والكليات، وفي نفس الوقت يحقق المرونة ويواكب التطور في الوسائل وفي الفروع والجزئيات، لأن الإسلام دين الفطرة السوية في كل حالاتها، هذّب الإنسان روحًا وجسدًا، دون رهبنة أو تميع، موازنة بين الروح والجسد تحقق الوسطية في الاعتقاد والفهم والقصد والعمل في تناسق واعتدال.

وإذا كان النظر والاجتهاد في المسائل المستجدة والمعاصرة يحتاج إلى نص تشريعي، فإنه في الحقيقة كذلك يحتاج إلى إدراك للمعنى والمقصد، ومنهج تطبيق لموضوع النص أو متعلق الحكم، وعقل متفهم للعلم بالنتائج المتوخاة من التطبيق، وغيرها، إلا أنه يظل عمل نظري ما لم تكن هناك دراسة متأنية ومستفيضة للواقعة أو الحالة المستجدة أو المعاصرة[3]، لأن النصوص في الكتاب الكريم والسنة النبوية المشرفة لا تتناول كل الصور والوقائع خاصة مع تنوعها وتعدد صورها عبر الأزمان والأماكن، إلا أن مقاصدها وقواعدها وأصول الاستنباط منها كفيلة بأن تجمع بين فقه النصوص وفقه الواقع.

يقول الإمام الطيب: (إن فقه هذه الأمة وتشريعاته الإنسانية العميقة في مجال الثوابت والمتغيرات هما ميزتين معجزتين وراء قوة هذه الأمة وصمودها..)[4].

---

(١) الموافقات، للشاطبي، ٢/ ٣٨٥.

(٢) انظر: القواعد الفقهية، ص٥٣.

(٣) انظر: مقدمة كتاب المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، فتحي الدريني، ص٥.

(٤) انظر: الحلقة الخامسة للإمام الطيب، رمضان ١٤٤٢هـ

ولقد تفرّد الإسـلام بالمرونة بما يحقق المقاصد العامـة والخاصة، فالفتاوى والاجتهادات فـي غير العبادات التوقيفيـة تراعي الأحوال والظروف والأعراف والعـادات فتتغير بتغيرها ما لم تناقض نصًا صريحًا قطعيًا، لأنها ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالحِكَم والمقاصد والغايات، والأمثلة في ذلك أكثر من أن تُحصر، منها: قول النبي ﷺ: (يا عائشة لولا أن قومك حديث عهدهم -قال ابن الزبيـر: بكفـر- لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، باب يدخـل الناس وباب يخرجون)(١)، قال ابن حجـر رحمـه الله: (ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع فـي المفسدة)(٢)، وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: (حَدِّثُوا النَّاسَ، بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ، اللَّه وَرَسُولُهُ؟)(٣)، وعن ابـن مسعـود رضي الله عنه، قال: (مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًـا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ، إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَة)(٤).

ولقـد أدرك العلماء والفقهاء قديمًا وحديثًا فقه الواقع وأصلوا له قواعده، وفطنوا لما يحدَّث بـه ومـا لا يحدّث به، وما يقال وما لا يقـال، ومن ذلك على سبيل المثال: قال ابن حجر رحمه الله: (ممن كره التحديث ببعض دون بعض أحمد في الأحاديث التي في ظاهرها الخروج على السُّلطان، ومالك في أحاديث الصفات، وأبو يوسف في الغرائب. وضابط ذلك أن يكون ظاهر الحديث يقوي البدعـة، وظاهره في الأصل غير مراد فالإمساك عنه عند من يخشى عليه الأخذ بظاهره مطلوب والله أعلـم)(٥)، وقـال الشاطبي رحمه الله: (ليس كل ما يعلـم مما هو حق يطلب نشره إن كان من علم الشريعة ومما يفيد علما بالأحكام، بل ذلك ينقسم: فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم الشريعـة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطـلاق، أولا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص)، وقـال فـي موضع آخر: (فإن صحت فـي ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلـى حال الزمن وأهله، فـإن لـم يؤد ذكرها إلى مفسـدة، فاعرضها في ذهنك على العقول فـإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها إمـا على العموم إن كانت مما تتقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعمـوم، وإن لم يكن لمسألتـك هذا المساغ فالسكوت عنها هو الجـاري على المصلحة الشرعية والعقلية)(٦).

إنــه المدخل والقاعدة الضابطة لفقه الواقع يجب أن يدركها كل متصدر للعلم الشرعي وكل داعيـة، مع وجوب الحذر عنـد الحديث عن المستجدات والنوازل دون تأهيـل ودُرْبة وفهم صحيح يجمـع بين العلم بالشرع والمعرفة بالواقـع، وتحذير غير المؤهلين الذين يتصدرون الفتوى بحجة

---

(١) صحيح البخاري، في كتاب العلم، باب ترك بعض الأخبار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس، ٢٧/١ برقم ١٢٦.

(٢) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ٢٢٥/١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب العلم، كتاب العلم، باب من خصَّ بالعلم قوماً دون قوم كراهية ألاَّ يفهموا، ٣٧/١ برقم ١٢٧.

(٤) أخرجه مسلم في المقدمة، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع، ١١/١.

(٥) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ٢٢٥/١.

(٦) انظر: الموفقات، للشاطبي، ١٨٩/٤- ١٩١.

المعاصـرة ومعايشة الواقع، ويلـوون أعناق النصوص ويعتسفون في فهـم دلالاتها لموافقة فلسفة يظنون أنها علمية، أو نظرية حديثة.

يقـول الإمام الطيـب: (إن المشكلة، ليست في الفقه، ولا في الشريعـة؛ وإنما هي في الكسل الـذي أصيبت به أمتنا، والتشرذم الفكري والثقافي، بل العجز عن استثمار المخزون المعرفي في أعظـم تراث تعرفه البشرية على وجه الأرض، وانتقـاء ما يصلح منه لمعالجة قضايانا المعاصرة والبنـاء علـى أصوله ومبادئه في إطار قاعدة الثابت والمتغير التي جاء بها القرآن الكريم، وبينتها السنة المشرفة)[١].

والحقيقـة أننا لسنا بصدد التنازع بين جدلية الإفـراط والتفريط، بين من يحول المقاصد والغايـات الشرعية إلـى رُخَص وذريعة للحـد أو التخفف من أحكام الشريعـة، والتنصل من أداء الواجبات، وبين من يتناول مقاصد التشريع على أنها أحكام ظاهرية، غير قابلة للفهم ولا للدراسة، فـكلا طرفي النـزاع نقيض، ونظرة قاصـرة قائمة على العقل المجرد، وتلغـي جانب الوحي، وهم بذلك يخرمون قواعد الشريعة ومحكماتها المهمة؛ لفهم خاص يفهمونه.

فـإن المقاصـد في حقيقتها من شأنها أن توسع دائـرة التشريع ليتم إعمال المقاصد في كل منفعـة تعود على المكلفين بخير متحقق ضمن وسائل مشروعة، وفي إطار فقهي يحفظ للنصوص الإسلاميـة حرمتها، من خلال فقه عام عميق لهذه النصوص، لمعرفة مقاصد الأحكام، ومقاصد التشريـع، ومقاصـد المكلفيـن؛ والبعد عن الفهـم الحرفي الظاهـري، فلمّا فهم أحـد الصحابة قولـه تعالـى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ البقـرة: ١٨٧، أن ذلـك خيـط وحبل حقيقي قال له النبـي ﷺ: (إِنَّ وِسَادَتَكَ لَعَرِيضٌ، إِنَّمَا هُوَ سَـوَادُ اللَّيْلِ، وَبَيَاضُ النَّهَـارِ)[٢]، وفيـه كناية أن هذا ليس المقصـود، وهو ما أوضحه النبي ﷺ، فمـا أحوج الأمة إلى هذا الفهم العميق!.

المطلب الثالث: الضوابط العلمية للنظر في المستجدات المعاصرة[٣]

إن دراسـة أحـكام المستجدات والقضايـا المعاصرة يعد أحد أبرز الضـرورات المعاصرة، تستوجب بحثًا وتأصيلًا علميًّا منهجيًّا، فاختلاف الزمان والمكان وتعدد أفعال المكلفين، واختلاف وتنـوع الأعراف المُتَّبعة في كل زمن أمر يستدعي الوعي بفقه الواقع وعلاقته بالمقاصد وتأصيله، وإن كانـت الأحـكام تدور مع غاياتها وجودًا وعدمًا، ومـا يترتب عليها من حِل أو تحريم، أو ندْب أو كراهـة أو استحبـاب، فقد استجدت واستحدثت مسائل في العبادات والمعاملات لم يسبق أن كان

(١) انظر: الحلقة الخامسة من حلقات الإمام الطيب، رمضان ١٤٤٢هـ.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الصيام، بَابُ بَيَانِ أَنَّ الدُّخُولَ فِي الصَّوْمِ يَحْصُلُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ، ٧٦٦/٢ برقم ١٠٩٠.

(٣) ضوابط النظر في المستجدات المعاصرة وأثرها على الأمن المجتمعي، أ.د. سليمان العيد، المؤتمر الرابع «تكييف المستجدات»، ص ١٤.

للناس بها عهد من قبل، مما يحتاج إلى نظر العلماء، وتكييف مخرجاتها وفق مقاصد الشريعة الغراء، وأن يكون هذا النظر محكمًا بضوابط علمية لأنه يتعلق بأمور الشريعة، فلقد حرص العلماء على أن تكون هناك ضوابط عامة للنظر في القضايا المستجدة، يمكن إيجازها فيما يأتي:

تحديد ماهية المسألة:

إذ لا شك أن المسائل الاجتهادية قد تتعدد فيها الأحكام كونها متغيرة، ونعني بها المسائل التي لم يرد فيها نصوص قطعية، إذ لا مسوغ للاجتهاد في ورود النص، لأن الحاصل بالنصوص يكون يقينيًا، والاجتهاد ظني، فلا يترك اليقيني للظني، فإذا وجد النص بطل الاجتهاد[1]، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ الأحزاب: ٣٦.

ومسائل الاجتهاد وما تفرع منه من النظر وتكرار النظر والبحث والتنزيل والتأصيل والتكييف، يكون فيما تفرع عن الكليات من مسائل أو لحقها من مستجدات أو نوازل التي هي مواطن الاجتهاد، كما يجتهد في القضايا الواقعة بالفعل، فمنهج العلماء وأهل النظر هو الإمساك عن الكلام والخوض فيما لم يقع، وقد صح عن النبي ﷺ أنه كره المسائل وعابها، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إنَّ الله يرضى لكم ثلاثًا ويكره لهم ثلاثًا: فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبلِ الله تعالى جميعًا، ويكره لكم قِيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال)[2].

قال ابن عبد البر رحمه الله: (والقياس لا يجوز عند أحد ممن قال به إلا في رد الفروع إلى أصولها، لا في رد الأصول بالرأي والظن، وإن صح النص من الكتاب والأثر بطل القياس والنظر[3]).

وقال القرطبي رحمه الله: (قال كثير من العلماء: التكثير من السؤال في المسائل الفقهية تنطعًا وتكلفًا فيما لم ينزل، وقد كان السلف يكرهون ذلك ويرونه من التكلف ويقولون: إذا نزلت النازلة وفق المسؤول لها)[4].

فإذا كانت المسألة ليس فيها نص، وهي من الأمور الفرعية أو الاجتهادية، وليست من مسائل العقيدة، فإن المجتهد بذل وسعه، واستفرغ جهده في النظر أو الجمع والتوفيق، وتأصيل

---

(١) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا، ص١٤٧، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للبورنو، ص٣٣٠، المنهج في استنباط أحكام النوازل، ص.٢٠٧

(٢) صحيح مسلم في كتاب الأقضية، بَابُ النَّهْيِ عَنْ كَثْرَةِ الْمَسَائِلِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، وَالنَّهْيِ عَنْ مَنْعٍ وَهَاتِ، وَهُوَ الِامْتِنَاعُ مِنْ أَدَاءِ حَقٍّ لَزِمَهُ، أَوْ طَلَبِ مَا لَا يَسْتَحِقُّهُ، ٣/١٣٤٠ برقم ١٧١٥.

(٣) انظر: جامع البيان، لابن عبد البر، ٢/٨٩٤.

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٦/٢١٤، المنهج في استنباط أحكام النوازل، للقحطاني، ص.٢١١

البحث والاستدلال لاستخراج الحكم الصحيح فيها[1].

الإحاطة والتصور الفقهي للمسألة:

إن معظم المسائل المستجدة إما وافدة، أو ناتجة عن تطور الحضارات المختلفة؛ كالمعاملات المصرفية واستخدامات الأدوات والوسائل المستجدة والمعاصرة التي يستخدمها المسلمون في العبادات أو المعاملات؛ كالبوصلة لتحديد القِبلة، وعلم الفلك في رؤية الأهلة، ونظام الأسهم والسندات، والعقود وتنوعها... وغيرها كثير، مما يلزم للناظر في هذه القضايا الإحاطة بكل جوانبها إحاطة شاملة، ليعرف نشأتها وتطورها، وما يتشابه معها من القضايا في العصور المتقدمة، فصحة الفهم نصف الصواب، وهو منهج الأوائل فقد أرسل عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه خطابًا حين ولاه ولاية، فكتب له: (... فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له... ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق)[2].

وفي هذا يقول الإمام الطيب في الحلقة الثانية عشرة: (فيما يتعلق بمجال المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي لا تكف عن الصيرورة من وضع إلى وضع، فإنها لما كانت لا تستمر على صورة واحدة، ولا تبقي على نمط معين؛ كان من الظلم للإنسان ومن تكليفه ما لا يطاق أن يطلب إليه أن يتعامل مع المتغيرات بأحكام ثابتة، لا يلبث أن يَتخلى عنها ويستبدل بها بدائل أخرى، تواكب هذه المتغيرات تطورًا وتجديدًا)[3].

والتصور الفقهي هو: حصول صورة الشيء في العقل، وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليه بنفي أو إثبات[4]، وعرفه الشاطبي رحمه الله بقوله:(هو العلم بالموضوع على ما هو عليه)[5].

ونعني بالتصور الفقهي: (إدراك القضية وفهمها فهمًا شاملاً، ومعرفة الأصل الذي تنتمي إليه لإثبات الحكم الشرعي، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره)[6]، فإن كان التصور صحيحًا صح معه الحكم وإلا كان فاسدًا، ولهذا فالتصور الفقهي أو التكييف الفقهي يعني: (التصور الكامل للنازلة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه)[7].

ولما كانت المسائل والمستجدات المعاصرة متميزة بحداثتها، سواء بتغيرات بيئتها أو

(١) انظر: المنهج في استنباط أحكام النوازل، للقحطاني، ص٢٠٦ وما بعدها.

(٢) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم،٨٥/ ١ -٨٦.

(٣) انظر: الحلقة الثانية عشرة، من حلقات الإمام الطيب، رمضان ١٤٤٢هـ

(٤) انظر: التعريفات، للجرجاني، ص.٨٣

(٥) انظر: الموافقات، للشاطبي ١٢٨/ ٥.

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير، الفتوحي، ٥٠/ ١، المنهج في استنباط أحكام النوازل، للقحطاني، ص.٢٦٨

(٧) انظر: منهج استنباط أحكام النوازل، للقحطاني، ص.٣٥٤

استخداماتها، أو حتى عدم وجود سوابق فقهية، كما أنها غالباً ما يشوبها التعقيد والتشابك، فكان لابد من وضع ضوابط للنظر فيها، ومن أبرز تلك الضوابط:

أ) أن يبنى تصور المسألة على أصول التشريع المعتبرة:

إن أسس أصول التشريع المعتبرة راسخة ومتينة لبناء تصور صحيح، ممثلة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح، وما أخذ منها من أصول عامة أو قواعد فقهية أو مقاصد شرعية، وإن تحديد الأصل الذي تنتمي إليه المسألة يعد أمرًا مهما ترد إليه أحكام المسائل المستحدثة، يقول ابن عبد البر رحمه الله: (إن الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحريم وأنه لا يجتهد إلا عالم بها، ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف ولم يجز له أن يحيل على الله قولاً في دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنى أصل، وهذا لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديمًا وحديثًا فتدبره)[1].

ب) بذل الوسع للإحاطة بالمسألة:

إنَّ فهم المسألة فهمًا صحيحًا، وتصورها تصورًا صحيحًا، والتدقيق في معرفة أصولها وفروعها يعد أمرًا ملزما للناظر في المسائل المستجدة، وقد أشار أبو بكر الباقلاني رحمه الله لأهمية هذه المسألة مشيرًا إلى بعض الثغرات التي إن أغفلت في النظر في الوقائع وأن مردها الأساس نقص في التصور والنظر، فقال رحمه الله: (اعلموا أن الخطأ يدخل على الناظر من وجهين: أحدهما: أن ينظر في شبهة ليست بدليل فلا يصل إلى العلم، والآخر: أن ينظر نظرًا فاسدًا، وفساد النظر يكون بوجوه منها: أن لا يستوفيه، ولا يستكمله، وإن كان نظرًا في دليل، ومنها: أن يعدل عن الترتيب الصحيح في نظره فيقدم ما حقه أن يؤخره، ويؤخر ما حقه أن يقدمه)[2].

ومما يلزم النظر في المسائل المستحدثة والمعاصرة: ضرورة وأهمية الرجوع لأهل الاختصاص العلمي وخاصة في المسائل التي لها علاقة بالعلوم الطبيعية أو التجريبية، وكذلك استشارة أهل الاختصاص في العلوم الإنسانية والاقتصادية والسياسية، لإدراك مضامين مصطلحات هذه العلوم ومستجداتها وأثرها وتأثيرها، ويجري ذلك على ما كان على شاكلتها من المستجدات الطبية والاقتصادية وغيرها من العلوم الحديثة.

يقول الإمام الطيب: (وهكذا يمكن أن نفهم من استقراء آيات الأحكام في القرآن الكريم أن القرآن يُفصل الأحكام في القضايا الدائمة وفي الثوابت التي لا تتغير؛ مثل الإيمان والعبادات

---

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، ٨٤٨/ ٢.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (الصغير)، للباقلاني، ١ /٢١٩، منهج استنباط أحكام النوازل، للقحطاني، ص.٣٦٦

والأخلاق، بينما يُجمِّل الأحكام في المجالات المتحولة في صورة قواعد كلية وأصول عامة ومقاصد عليا)[١].

ج) أن يكون النظر والتكييف من أهل الاختصاص:

إن مجرد العلم بالمسائل وإتقان أدلتها ومعرفة انتماءاتها، ومواطن الخلاف فيها، ومع أنها جميعًا تعد شروطًا يجب توفرها في الناظر للمسائل المستجدة، إلا أن ذلك ليس كافيًا أن يخول النظر في المستجدات المعاصرة لغير المختص، إذ أن توفر القدرة على القياس والإلحاق والربط بين الفرع وأصله، والنظير بنظيره، يعد أمرًا لا يبلغه كل طالب علم، فالحفظ للمسائل وأدلتها لا يعني القدرة على الاستنباط والاجتهاد والنظر في المسائل المستجدة.

وقد نقل السيوطي رحمه الله عن الغزالي رحمه الله، قوله: (وضع الصور للمسائل ليس بأمر هين في نفسه بل الذكي ربما قدر على الفتوى في كل مسألة إذا ذكرت له صورتها، ولو كلّف وضع الصور وتصوير كل ما يمكن من التفريعات والحوادث في كل واقعة عجز عنه ولم تخطر بقلبه تلك الصور أصلاً وإنما ذلك شأن المجتهدين)[٢]، لذا كان تحصيل المجتهد للملكة الفقهية التي تعينه في استحضار المسائل وإلحاقها بأصولها وعدم خلط بعضها ببعض ضابط مهم ينبغي للفقيه النوازلي الذي ينظر في المستجدات المعاصرة أن يراعيه ويسعى جاهدًا لتحصيله[٣].

والحقيقة أن ما تنازع الناس واختلفوا في شأن المستجدات المعاصرة إلا بعد أن تصدر المشهد حدثاء الأسنان، وصغار طلاب العلم، ومن لا دراية لهم بفقه الواقع والتصور، وغاب عنهم استيعاب المسائل بما تتضمنها من إشكالات، وما يعرف به احتمالاتها وبيان أوجهها الصحيحة، ولم يدركوا مشابهها ونظائرها المتماثلة أو المتشابهة القريبة، لإلحاق الفروع بأصولها، وبناء تطبيقاتها على أسس علمية صحيحة، لتكون الأحكام على المستجدات صحيحة والنظر فيها سليمًا.

يقول الإمام الطيب: (وكما كان سوءُ الفهم لمباحث الأمر في التشريع الإسلامي سببًا في مزايدات الآراء والفتاوى المتشددة، وعرضِ أحكام الشريعةِ عرضًا مدلسًا مغشوشًا؛ كذلك لعب الجهلُ بمباحث النهي دورًا خطيرًا في تحويلِ الإسلامَ إلى قائمة من الممنوعات)[٤].

د) النظر المقاصدي للمستجدات المستحدثة:

إن علم مقاصد الشريعة يُعنى بمعرفة الحِكم والغايات، وإدراك بعض الأسرار التشريعية التي وُضعت الشريعة من أجلها، لأنها تعبر عن روَح الأحكام، وتبين للمكلف الغايات والمآلات التي

(١) انظر: الحلقة الثالثة عشر للإمام الطيب، حلقات رمضان ١٤٤٢هـ.

(٢) انظر: الرد إلى من أخلد إلى الأرض، السيوطي، ص١٨١.

(٣) انظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، للقحطاني، ص.٣٦٩

(٤) انظر: ختام الحلقة الخامسة عشرة من حلقات الإمام الطيب، رمضان ١٤٤٢هـ

من أجلها شرعت هذه الأحكام.

وإنَّ إدراك المقاصد الشرعية من الأحكام التشريعية يعد بمثابة الحدود التي لا يصح للناظر أو المجتهد تخطيها أو تجاوزها، ومعرفتها والقدرة على إنزالها منازلها يقي المجتهد من الوقوع في الإفراط أو التفريط في فهم النصوص الشرعية، والتمييز بين ما تتأتى فيه المصلحة، وما هو موافق للكليات والقواعد الشرعية وبين ما هو مخالف لها[١].

وإن كانت المقاصد الشرعية المستفادة من النصوص الشرعية ليست دليلاً مستقلاً بذاتها لإنزال الأحكام أو تكييفها، لأن هذه النصوص مبناها وأساسها في الأحكام هو مصالح العباد في المعاش والمعاد، لذا كان إدراك المقاصد الشرعية في النصوص والأحكام أمرًا ضروريًا، ومطلبًا حيويًا في معرفة المستجدات وطرائق تكييفها، لمساعدة الناظرين في تلك المستجدات في وضع المسائل والقضايا وتكييفها في مواضعها الصحيحة، مع مراعاة القاعدة الأصولية في جلب المصالح ودرء المفاسد، واعتبار مآلات الأفعال ومقاصدها في التطبيقات الواقعية والعملية؛ ليكون التعامل معها بفهم واع، وإدراك صحيح دون ضرر أو إضرار أو فساد أو إفساد.

كما أن هناك بعض الإشكالات العلمية التي يجب الانتباه إليها، ويمكن أن تكون ضمن ضوابط التكييف الفقهي للمسائل المعاصرة، وهي مجموعة ملحوظات تم رصدها لعدد من الدراسات التي تناولت التكييف الفقهي للمسائل المستجدة، ومن أبرزها:

العمد إلى الاستسهال بحجة التيسير: فيتم تخريج المسألة المستجدة أو المعاصرة على أي قول فقهي سابق دون الأخذ بأسبابها ومسبباتها ودوافعها ومآلاتها، فيتم تفسير القول المختار أو المخرج عليه بغير مقتضاه، وإن كانت الحقيقة لأن المشكلة ليست في القول المختار؛ بل المشكلة في تفسير أو تضمين القول لوازم ليست منه في شيء ولا هي مقصود قائله.

عدم اكتمال التكييف الفقهي، أو بما يعرف بالتكييف الفقهي الناقص، وهو من الملحوظات المشتركة في بعض المسائل المستجدة وتكمن هذه الملحوظة في عدم استيعاب حقيقة المسألة المستجدة أو القضية المعاصرة، وهي ملحوظة ربما لا يظهر عوارها عند النظر ولكن يظهر خطاها بعد فترة حين يحتاج إلى تجديد النظر في تلك المسألة مرة أخرى، وغالبا ما يكون ذلك بسبب عدم الاختبار الموسع أو المتعدد للتكييف الذي تم التوافق عليه، للتأكد والتحقق من صحة التكييف وملاءمته أو ما يكون فيه من نقص يحتاج تتمة.

الاتصال بالواقع: إذ أن من الضروري ألا يكون منهج دراسة القضايا المعاصرة غير منقطع الاتصال بالواقع في جميع مراحل دراسة القضية المنظورة للتكييف، واستصحاب جميع أحوالها وصورها، وتمحيص ثمرة الخلاف، مع اعتبار لوازم اختيار القول كي لا يكون هناك تناقض.

(١) انظر: المنهج في استنباط أحكام النوازل، للقحطاني، ص٢٧٥.

القــول في مسألة أو تخريجها على قول مركب من عدة أقوال، وهو من المشكلات المنتشرة فــي تكييف المسائل المستجــدة، بمعنى اتباع الرخص لتمرير حكم أو إثبــات وجهة نظر أو تبرير عمل للنفس أو للغير، إلا أن هذا اعتبره مجمع الفقه الإسلامي تلفيقًا، لأنه غالباً ما يأخذ بالرخص لمجــرد الهوى، ويخالف الإجماع أو مــا يستلزمه الإجماع، وهي مسألة مهمة لدى المكلفين بالنظر في تكييف المسائل المستجدة.

عــدم اطّــراد الأصــل، ويعد من المشـكلات التي تعتري تكييــف بعض المسائــل المستجدة وأهمية التثبت من الأصل والعلة بما يكفي لاعتبارها محررة، ومنها عدم تفريق المسائل أو القضايا المعاصرة والحكم على أجزائها، ومثالها: (تركيب العقود أو تجميعها) وإن كان ذلك في حد ذاته ليس بخطأ؛ إلا أن إسقاط حكم أجزاء العقد على الصورة الكلية لمجموع التركيب وما يترتب عليها مــن حكم علــى مسألة جزئية لصورة كلية يُعــد بعدًا عن المنهج الأصوب؛ الــذي يحتاج إلى إعادة النظر في الصورة الناشئة من التركيب نظراً مستقلاً لا يتأثر بالنظر في أجزاء المسألة.

صفــات المتصدر لتكييف المستجدات: ومما يجب الإشارة إليــه ضرورة أن يكون المتصدر لتكييــف المسائــل المعاصرة متحليًا ببعضـ الصفات والمميزات، ومن ذلك علــى سبيل المثال لا الحصر:

أن يكــون المتصدي للمسائل المستجدة من أهــل الكفاءة الفقهية، وتتوفر لديه الآلة العلمية اللازمــة لها، كونها أحد شرائــط الاجتهاد الجزئي، ولا يكتفي بمجرد المعرفة أو الإحاطة بالفروع الفقهية، وأن يعرف الناظر في المسائل المعاصرة أنه على ثغر كبير فليحذر أن يؤتى الإسلام من ثغره.

أن حقيقــة البحــث العلمي ومبنــاه قائم على الفهــم الصحيح وسلامة الاستــدلال المراعي لمقاصــد الشارع، يقول الفاروق عمر في وصيته الشهيرة لأبي موسى رضي الله عنهما: (ثم الفهم الفهــم فيمــا أدلي إليك، مما ليس في قــرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عنــد ذلك، واعرف الأمثال والأشباه، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى، وأشبهها بالحق)[1].

إن بــذل الجهــد واستفراغ الوســع واستكداد العقل في البحث في حكــم المسائل آكد شروط صحــة إصابــة الحق بذاتــه، وأن العمــل لا يقوم على اقتطــاف نتائج جاهزة، بل هــو مجموعة من المقاربــات والتبصــرات، والمقارنــات والترجيحــات، فإن أصاب فلــه أجــران، وإلا ذهب بالأجر الواحد.

العناية بفقه الواقع ودراسته والدراية به وبمكوناته وملابساته ومستجداته، إذ يعد واحدًا من أهم شرائط العمل في النظر في المسائل المستجدة والنوازل المعاصرة، لمعرفة الأحكام الشرعية العمليــة مــن أدلتها التفصيليــة، لأنه علم عملي، لا نظــري وحسب، يجب أن يراعــي طبيعة الواقع

(١) انظر: إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: ١/٨٥ وما بعدها، وانظر: الشرح النفيس في تبصرة الحكام، لابن فرحون، ١٩/١٠.

العملـي، والحيـاة المتحركة المتجددة، وهذا المعنى مستفاد من نعـت الفقهاء في القرآن بوصف (النفيـر)، في قوله تعالـى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة ١٢٢، وهذا يقتضي نوعين من الحركة: إحداهما: في دراسة النصوص والأدلة، والأخرى في التبصـر بالواقع، لتنزيـل الأحكام على الوقائع، وإذا اعتبرنا كون الواقـع متجدداً، فليجدد الفقيه معرفته بالوقائع والنوازل كلما تجددت[١]، وفي هذا يقول ابن عابدين: (المفتي لا بد له من ضرب اجتهـاد ومعرفة بأحوال النـاس)، وقال: و(من لم يكن عالما بأهل زمانه فهو جاهل)[٢]، مما يؤكد أننـا بحاجـة لمعرفة الواقع لتكييفه بالشرع، لا تكييف الشـرع وفق الواقع، واستثمـار إدارته على قواعد الاستصلاح، ولا نستسلم لمتغيرات متجددة تؤدي للخضوع لفساد قد يطرأ عليه، إذ أنه كما للواقع سطوته، فكذلك للشرع حجته، فلا تأخذنا واقعية الوقائع، عن مشروعية الشرائع.

(١) انظر: مراحل النظر في النازلة الفقهية، موقع المسلم، خالد المزيني، ١٤٣٦هـ.

(٢) انظر: نشر العرف، مجموعة رسائل ابن عابدين، ١٢٧/٢.

الخاتمة:

الحمد للّه، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

إن من المسلمات التي رسخت على مر التاريخ قدرة التشريع الإسلامي على التعامل مع الزمان والمكان واختلاف العادات والتقاليد وتجدد المسائل وتطورها، وذلك من خلال معرفة الواقع المعاصر ومتطلَّباته، وأن مجالات البحث والدراسات لم تقف يومًا عاجزة عن الوفاء بمتطلبات التكييف الشرعي للمسائل المستجدة والمستحدثة وإشباع موضوعاتها وتفصيلاتها بالتأصيل والبيان؛ وهو ما يمكن للعاقل أن يلمسه في التكاملية بين كافة فروع العلم الشرعي، وأن الانفعالات وردّات الفعل التي يثيرها البعض ما هي إلا محاولات يائسة للنيل من ثوابت هذا الدين.

ولعل من أبرز النتائج التي يمكن استخلاصها ما يأتي:

أن حلقات الإمام الأكبر الشيخ الطيب الـ (٢٥) اشتملت على المعالم الرئيسة والأسس والقواعد العلمية التي يدور حولها فهم الواقع وعلاقته بالمقاصد الشرعية وتحقيق مصالح العباد في دينهم ودنياهم.

أن حلقات الإمام الطيب في مجملها ترسخ المنهج العلمي للأزهر في مواجهة التحديات المعاصرة فكرًا وثقافة، وتطبيقًا عمليًا للفهم الوسطي المعتدل في ضوء الثوابت والمتغيرات المعاصرة.

أن فقه الواقع في ضوء المقاصد الشرعية لا ينفك عن العلم بالثوابت والمتغيرات وعوامل السعة والمرونة التي تفرّدت بها الشريعة الإسلامية.

إنّ مسألة فقه الواقع وعلاقته بالمقاصد الشرعية في ضوء الثوابت الشرعية والمتغيرات المعاصرة لم يكن أمرًا حادثًا ولكنه قاعدة راسخة منذ أن بدأ الوحي.

أن الشريعة الإسلامية بمضامينها تحقق العبودية للّه تعالى، وتلبي الحاجات الواقعية والموضوعية للأفراد والمجتمعات والأمم.

أن وسطية الإسلام وسعته ومرونته ومعالجته للقضايا المتجددة تتجلَّى في قيام التشريع الإسلامي على أسس رئيسة تمثل: عدم الحرج. قلة التكاليف. والتدرج في التشريع.

أن النظر في المستجدات والنوازل لا يكون إلا من أهل العلم والاختصاص.

ومن التوصيات:

أهمية العناية بإعداد منهج علمي يكون مقررًا دراسيًا يختص بفقه الواقع ضمن مقررات الكليات الشرعية.

أن يقام مؤتمر علمي حول موضوع فقه الوقع وتطبيقاته المعاصرة.

سائلين اللّه تعالى لهذا المؤتمر النجاح والتوفيق.

والحمد للّه رب العالمين.

المراجع والمصادر

الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

الاجتهـاد المقاصدي؛ نور الديـن الخادمي، رئاسة المحاكم الشرعيـة والشؤون الدينية في دولة قطر، ١٩٩٨م.

الأشبـاه والنظائر، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكـر، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

الأصول المنهجية لفقه النـوازل، الدكتور مختار السلامي، ضمن: بحوث مؤتمر: الإفتاء في عالـم مفتوح، الواقع الماثل والأمـل المرتجى، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل – بيروت –طبعة: ١٩٧٣م.

إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، أبي عبد الله محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية بيروت، دار الجيل. (د، ت)، ودار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

البحـر الرائق شرح كنز الدقائـق، زين الدين بن إبراهيم بن محمـد، المعروف بابن نجيم المصـري (ت٩٧٠هـ) وفي آخره: تكملة البحر الرائـق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ) وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية، بدون تاريخ.

تـاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيضـ، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت ١٢٠٥هــ) تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية. د.ت.

تاريـخ التشريع الإسلامـي، عبد اللطيف السبكي، ومحمد السايـس ومحمد يوسف البربري المدرسين بكلية الشريعة، ط٣، مطبعة الاستقامة ١٣٥٦هـ، ١٩٤٦م.

تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت ٧٩٩هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

تحفـة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشـي البصـري ثم الدمشقـي (ت ٧٧٤هـ)، دار ابن حـزم الطبعة: الطبعـة الثانية ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

تحفـة المحتـاج إلى أدلة المنهاج (علـى ترتيب المنهاج للنووي)، ابـن الملقن سراج الدين أبـو حفص عمر بـن علي بن أحمد الشافعـي المصري (ت٨٠٤هـ) المحقق: عبـد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء، مكة المكرمة الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

التعريفـات، الجرجانـي، علي بن محمد (د، ت): بيروت، دار السـرور. ودار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

التعريفـات، علي بن محمد بن علي الزيـن الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ) المحقق: ضبطه وصححـه جماعة مـن العلماء بإشراف الناشـر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنـان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

التقريـب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب بن محمد بـن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت٤٠٣ هـ) المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

تقرير جائزة الشيخ زايد للكتاب، ٢٠١٣م.

تهذيـب اللغـة، الأزهـري، محمد بن أحمد بـن الأزهري الهـروي، أبو منصـور (ت٣٧٠هـ) المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

جامـع العلـوم والحكم، الحافـظ زين الديـن عبد الرحمن بـن شهاب الديـن البغدادي ثم الدمشقـي، الشهير بابن رجب، تحقيـق طارق عوض الله محمد، دار ابن الجـوزي، السعودية، ط الثالثة ١٤٢٢هـ.

جامـع بيـان العلم وفضله، أبـو عمر يوسف بن عبـد الله بن محمد بن عبـد البر بن عاصم النمـري القرطبي (ت٤٦٣هـ) تحقيـق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجـوزي، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

الجامـع لأحـكام القـرآن = تفسير القرطبي، أبـو عبد الله محمد بن أحمد بـن أبي بكر بن فـرح الأنصاري الخزرجـي شمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ) تحقيق: أحمـد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

حاشيـة البجيرمي، تحفـة الحبيب على شرح الخطيب = حاشيـة البجيرمي على الخطيب، سليمـان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعـي (ت١٢٢١هـ)، دار الفكر الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

حاشيـة الجمـل، فتوحات الوهـاب بتوضيح شرح منهـج الطلاب المعـروف بحاشية الجمل (منهـج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهـاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب) المؤلف: سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت١٢٠٤هـ)، دار الفكر الطبعة، بدون طبعة وبدون تاريخ.



حواشـي الشروانـي، تحفة المحتاج فـي شرح المنهاج المؤلف: أحمد بـن محمد بن علي بن حجـر الهيتمـي روجعت وصححـت: على عدة نسـخ بمعرفة لجنة مـن العلماء، المكتبـة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد الطبعة: بدون طبعة عام النشر: ١٣٥٧هـ، ١٩٨٣م.

درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط٢، ١٤١١هـ،١٩٩١م.

درر الحـكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجـه أمين أفندي (ت ١٣٥٣هـ) تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

الرد إلى من أخلد إلى الأرض، جلال الدين السيوطي، دار ابن حزم للطباعة والنشر، د.ت.

روضـة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين النـووي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

زوائـد ابـن ماجه، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه المؤلـف: أبو العباس شهاب الدين أحمـد بـن أبـي بكر بـن إسماعيل بن سليـم بن قايماز بـن عثمـان البوصيري الكنانـي الشافعي (ت٨٤٠هـ) المحقق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

سبـل الاستفـادة من النـوازل والفتـاوى والعمـل الفقهي فـي التطبيقات المعاصـرة، وهبة الزحيلـي، ضمـن مجلة المجمع الفقهي بجـدة، العدد (٧)، المجلـد (٢)، (٣٦٢)، دار المكتبي، دمشق، ط أولى، ١٤٢١هـ،

سنـن ابـن ماجه، أبو عبد الله محمد بـن يزيد القزويني، (ت: ٢٧٣هـ) فـي السنن، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي. د.ت.

سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ) تحقيـق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطـوة عوض المدرس في الأزهر الشريـف (جـ ٤، ٥)، شركـة مكتبة ومطبعـة مصطفى البابي الحلبي، مصر الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

سنـن الدارقطنـي، أبو الحسن علي بـن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعـود بن النعمان بن دينـار البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ) حققه وضبـط نصه وعلق عليه: شعيب الارناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م

سـؤال وجـواب حول فقه الواقـع، ناصر الدين الألبانـي (ت١٤٢٠هـ)، المكتبـة الإسلامية، عمان، ط٢، ١٤٢٢ه، ٢٠٠١م.

شرح البدخشي، منهاج العقول، البدخشي، ومعه: شرح الإسنوي نهاية السول، الإسنوي، من

شرح منهاج الوصول في علم الأصول، القاضي البيضاوي، ص ١٩،

شــرح التلويــح علــى التوضيح لمتن التنقيــح في أصول الفقــه، سعد الدين مسعــود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت٧٩٢هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (د.س).

شــرح القواعد الفقهية، أحمد بــن الشيخ محمد الزرقا (١٢٨٥هــ، ١٣٥٧هـ) صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق / سوريا الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعـروف بابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ) المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

صحيــح البخاري لمحمد بن إسماعيل أبي عبــد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

صحيــح مسلم، المسنــد الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.د.ت.

ضوابط الفتوى في القضايا المعاصرة، د. محمد عبد المجيد السوسوه، بحث منشور بمجلة كليــة الشريعــة والدراســات الإسلامية بالكويت، العــدد ٦٢، السنة ٢٠، شعبــان ١٤٢٦هـ، سبتمبر ٢٠٠٥م.

ضوابط النظر في المستجدات المعاصرة وأثرها على الأمن المجتمعي، أ.د. سليمان العيد، المؤتمر الرابع تكييف المستجدات، ٢٠٢١م.

علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، ط١٢/١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م .

عوامل مرونة الشريعة الإسلامية، إسماعيل علي، موقع الألوكة، ٢٠١٧م.

غمــز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر المؤلف: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت ١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

فتــح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق محب الدين الخطيب، القاهرة، المكتبة السلفية. ودار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩، و١٤٠٨هـ.

فقه النوازل، د. الجيزاني، بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (ت١٤٢٩هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

فقه الواقع، د. ناصر عمر، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ١٩٩٢م.

الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن



مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، دار الفكر، ط، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، بيروت، دار الفكر. ١٤١٥هـ.

القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي للدكتور محمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، تحقيق: عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل، دار عالم المعرفة، الكويت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس المؤلف: إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت ١١٦٢هـ)، مكتبة القدسي، لصاحبها حسام الدين القدسي، القاهرة، ١٣٥١ هـ

لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد، الرياض، دار عالم الكتب. ١٤١٢هـ

مختار الصحاح المؤلف: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ) المحقق: يوسف الشيخ محمد الناشر: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

المدخل إلى فقه النوازل؛ د. عبد الناصر أبو البصل، جامعة اليرموك، الأردن، ١٤١٨هـ.

مراحل النظر في النازلة الفقهية، موقع المسلم، خالد المزيني، ١٤٣٦هـ.

مستجدات فقهية؛ أسامة عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمّان / الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت ٤٠٥هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، (الشاملة) د.ت.

المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة -ترقيم الكتاب موافق للمطبوع-.



معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا تحقيق عبد السلام هارون، (د.ب)، دار الفكر. ١٩٧٩م/ ١٣٩٩هـ.

مغنـي المحتاج إلى معرفة معاني ألفـاظ المنهاج، الشربيني، شمس الدين محمد بن محمد الخطيب (ت ٩٩٧هـ)، تحقيق: علي محمد وعادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، الدار البيضاء، مكتبة الوحدة العربية، ١٣٨٢هـ.

مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ) المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة الناشـر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

مقتطفـات من مقال د. محمد عمارة، الوسطية وفقه الواقع، الأهرام العدد ٤٦١٢٧، شعبان ١٤٣٤ه.

المناهـج الأصولية فـي الاجتهاد بالرأي، فتحـي الدريني، مؤسسة الرسالـة، بيروت، ط ٣، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

المنخـول من تعليقات الأصول، الغزالي، أبـي حامد محمد بن محمد بن أحمد (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

منهـج استنباط أحكام النـوازل الفقهية المعاصـرة دراسة تأصيلية تطبيقيـة، القحطاني، مسفر بن علي بن محمد، جدة، دار الأندلس الخضراء، ١٤٢٤هـ.

الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمـد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت٧٩٠هـ) المحقـق: أبو عبيـدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان الطبعـة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب، دار الفكر، ط:٢، ١٩٩٢م.

نشر العرف، مجموعة رسائل ابن عابدين، بن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ)، بالأستانة. د.ت.

نظرية المقاصد عند ابن عاشور، الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي الطبعة: الأولى سنة النشر:١٩٩٥م.

نظريـة المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسونـي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.



الوجيــز في إيضــاح قواعد الفقه الكليــة، البورنو، الشيــخ الدكتور محمد صدقــي بن أحمد بــن محمد آل بورنو أبــو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة العالمية، بيــروت، لبنان، ط٤، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

وسطية أهل السنة بين الفرق، محمد باكريم محمد باعبد الله، دار الراية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.

د. أسماء بنت علي الحطاب
أستاذ الفقه المشارك بجامعة طيبة

مسائل فقهية تخص المرأة الدارسة في المسجد

طالبات كلية المسجد النبوي أنموذجاً

ملخص البحث

الحمد لله رب العلمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وبعد:

فمـن كـرم الله وفضله سبحانـه أن افتتحت كلية شرعيـة للطالبات داخـل المسجد النبوي الشريـف لينهـل الطالبات من نبـع العلوم الشرعية مـا يعينهن على أداء ما أمرهـن به الله تعالى . وقـد يتعرض طالبـات الكلية لمسائل وإشـكالات تتعلق بطبيعة المكان الـذي يدرسن فيه فيقفن متحيرات عندها ، وتكثر الأسئلة منهن ، لذا قمت بجمعها عن طريق استبيان ، للوقوف على أهمها وأكثرها ، وانتخبت منها عشرة مسائل ، هي الأكثر وروداً عليهن ، ودرستها دراسة وصفية تحليلية ، دون التعرض للترجيح .

الكلمات المفتاحية : الدراسة ، الكلية ، المسجد .

Research Summary

Praise be to Allah, Lord of the Two Worlds, May His blessings and peace be upon His Messenger.

It is generosity and grace from Allah that Sharia college was opened for female students inside the Prophet's Mosque in order to enable them to learn from Sharia sciences that would help them to perform what Allah Almighty commanded them to do.

College students may be exposed to problems and some issues that related to the nature of the place where they study in, and they get confused by many questions. So I collected these issues into a questionnaire, to identify the most important ones. Then, I selected ten issues, which are the most frequent, and studied them in a descriptive and analytical study, without mentioning preference.

Keywords: study, college, mosque.

المقدمة

إن الحمـد للّه نحمده، ونستعينه، ونستهديـه، ونستغفره، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريـك لـه وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد ...

فلقـد حـث الشرع ورغب في طلب العلم ورتب على ذلك الجـزاء الوفير، والآيات والأحاديث كثيـرة، وقـد وردت بصيغ العموم ليدخـل الرجال والنساء. فعن أبي الـدرداء رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً من طرق الجنة.....»الحديث[1]

وإن مـن فضـل الله ورحمتـه أن يسـر لنا فـي مدينة رسوله صلـى الله عليه وسلـم الدراسة والتدريـس فـي مسجد نبيه ﷺ، لعل الله أن يشملنا برحمته لفضـل طلب العلم فيه، فقد روى أبو هريـرة رضي الله عنـه أن رسول الله ﷺ قال: «من جاء مسجدي هذا لـم يأته إلا لخير يتعلمه أو يعلِّمه: فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله»[2]

ثـم من كريم فضلـه سبحانه أن افتتحت كلية شرعية للطالبـات ضمن كلية المسجد النبوي الشريـف لينهـل الطالبات من نبع العلـوم الشرعية ما يعينهن على أداء مـا أمرهن به الله تعالى. ثـم إنهن قد يتعرضـن طالبات الكلية لمسائل وإشـكالات تتعلق بطبيعة المـكان الذي يدرسن فيه فيقفـن متحيرات عندها، وتكثر الأسئلة منهن، لذا أحببـت جمعها ودراستها تحت هذه الدراسة المعنونـة بـ (مسائل فقهية تخص المـرأة الدارسة في المسجد – طالبات كلية المسجد النبوي أنموذجاً-)

أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

١- كـون الموضوع يتعلق بمسائل تعم بهـا البلوى عند الدارسات في المساجد، ولا سيما في الدراسة الأكاديمية.

٢- كثرة سؤال الطالبات عن الأحكام التي تعرض لهن داخل المسجد، مما حفزني لدراسة هذه المسائل.

٣- وجودي ضمن هيئة التدريس بالمسجد النبوي مع تعرضي لبعض هذه المسائل.

---

(١) رواه أبو داود في سننه (٣/٣١٧)، باب-الحث على طلب العلم-، برقم (٣٦٤١)، والترمذي في سننه (٤/٣٤٥)، باب-ما جاء في فضل الفقه على العبادة- برقم (٢٦٨٢)، وابن ماجه في سننه (١/٨١)، باب-فضل العلماء والحث على طلب العلم- برقم (٢٢٣)، وقال الألباني: حديث صحيح، انظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/١٠٧٩)، برقم (٦٢٩٢).

(٢) رواه ابن ماجه في سننه (١/٨٢)، باب-فضل العلماء والحث على طلب العلم- برقم (٢٢٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢/١٤٨) باب-في الصلاة في مسجد النبي ﷺ- برقم (٧٥٧١)، وقال الألباني: حديث صحيح، انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/١٠٦٤).

الدراسات السابقة :

لم أقف على دراسة فيما أعلم جمعت هذه المسائل ، ودرستها بحسب المنهج المذكور.

حدود البحث :

التزمت في البحث ببيان أقوال العلماء ثم جمع المسائل التي تحتاج طالبات الكلية عن طريق عمل استبيان تمت الإجابة عليه من قبل عينة من طالبات الكلية ، ثم انتقاء أهم المسائل وأكثرها وروداً .

منهج البحث :

- استخدمت المنهج الوصفي في تصوير المسائل وبيان أحكامها، دون التعرض للترجيح.
- عزو الآيات إلى مكانها في القرآن مع ذكر اسم السورة ورقم الآية .
- تخريج الأحاديث والحكم عليها .

خطة البحث :

اشتملت خطة البحث على مقدمة وتمهيد، وعشرة مباحث وخاتمة وفهارس عامة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره ، وحدوده ، ومنهجه ، وخطة البحث.

التمهيد: نبذة مختصرة عن كلية المسجد النبوي وطريقة الدراسة فيها

مسائل البحث :

المبحث الأول : حكم ترك تحية المسجد

المبحث الثاني : تأخير الطالبة لتحية المسجد إلى بعد الانتهاء من المحاضرة

المبحث الثالث : تكرار الطالبة تحية المسجد كلما دخلت

المبحث الرابع : خروج الطالبة من المسجد بعد سماع الأذان

المبحث الخامس : كلام الطالبة في غير العلم من أمور الدنيا

المبحث السادس : رفع الطالبة لصوتها في المسجد

المبحث السابع : استعمال الطالبة للجوال في الحديث وغيره

المبحث الثامن : حكم بيع وشراء الطالبة للمذكرات في المسجد

المبحث التاسع : حكم إنشاد الطالبة ضالتها في المسجد

المبحث العاشر : حكم حضور الطالبة الحائض إلى المسجد والمكث فيه

الخاتمة : وفيها أهم النتائج والتوصيات

فهرس المصادر والمراجع

التمهيد

تعريف كلية المسجد النبوي[1] :

هــي إحدى الكليــات العلمية الشرعية ، الواقعــة داخل أروقة المسجد النبــوي ، أسست عام ١٤٣١ه ، ثــم أنشــأت كلية الشريعة للبنات عام ١٤٣٩ه ، لتمكين الطالبات المتخرجات من الثانوية العامة إكمال دراستهن فيها دون أي قيود عمرية ، ومن أي جنسية ، سواء كانت عربية أو أجنبية .

وقد خرجت الكيلة الدفعة الأولى من طالبات كلية الشريعة عام ١٤٤٣هـ .

ونظام الدراسة في الكلية هو نظام المستويات ، وعددها اثنا عشر مستوى وذلك بعد اعتماد نظــام الثلاثــة فصول الدراسية، حيث كان عــدد المستويات قبل ذلــك – أي بنظام الفصلين – ثمانية مستويات .

والخطة الدراسية للمستويات تحاكي الخطة الدراسية للجامعة الإسلامية بالمدينة ، وجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

فالدراسة في كلية المسجد عبارة عن حلقة لكل مستوى دراسي تكون داخل أروقة المسجد ، وتقع الحلقات في الجانب الشرقي من المسجد النبوي .

وقــد ضم المسجد النبوي دروســ علمية متنوعة كما ضم حلقات تحفيــظ القرآن ، وحلقات المتــون العلميــة ، والمعهد الثانوي . وكل هذه الحلقات تقام داخل أروقة المسجد النبوي على شكل حلقات .

أقسام كلية المسجد النبوي[2] :

قسم القرآن وعلومه (طلاب)

قسم السنة وعلومها (طلاب)

قسم الشريعة (طلاب – طالبات)

قسم العقيدة (طلاب)

قسم اللغة العربية (طلاب)

ولكــون الدراســة الأكاديمية في المسجد النبوي حدثاً لم يُسبــق إليه ، فقد تعلق بها عدد من المسائل أتناول أهمها كما سبق في حدود البحث .

---

(١) موقع كلية المسجد النبوي https://shortest.link/4WVs

(٢) موقع كلية المسجد النبوي https://shortest.link/4WVs

◇◇

المبحث الأول : حكم ترك تحية المسجد

صورة المسألة :

أن تحضـر الطالبـة إلى موقع الكلية فـي المسجد وقد بدأت المحاضـرة فتجلس للدرس ولا تصل تحية المسجد خوفاً من أن تسجل غياباً لتأخرها عن الدرس .

دراسة المسألة :

ذهـب جمهور الفقهـاء من الحنفية[١] والمالكيـة[٢] والشافعية[٣] والحنابلـة[٤] إلى أن تحية المسجد سنة . وعليه لو لم تصل الطالبة تحية المسجد فلا إثم عليها .

واستدلوا بما يلي :

أولاً : مـا رواه أبـو قتادة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قـال: «إذا دخل أحدكم المسجد ، فلا يجلس حتى يركع ركعتين»[٥] .

قـال النـووي قوله : «فلا يجلس حتى يركـع ركعتين» فيه استحباب تحيـة المسجد بركعتين، وهي سنة بإجماع المسلمين»[٦]

وذهـب الظاهرية إلـى أن تحية المسجد واجبـة[٧] . وعلى هذا القول فالطالبـة آثمه بتركها لتحية المسجد

واستدلوا بما يلي :

أولاً : ما رواه أبو قتادة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد، فلا

---

(١) الزيلعي ، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣١٣هـ. (١:١٧٣) ، ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ) ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، دار الكتاب الإسلامي (٥٥/٢).

(٢) أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (المتوفى: ١١٨٩هـ) ، حاشية العدوي، تحقيق : يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر – بيروت ، سنة النشر ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م (٢٩٦/١) ، النفراوي ، أحمد بن غانم (أو غنيم) ، شهاب الدين المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ)، الفواكه الدواني ،دار الفكر ، سنة النشر ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م ، (٥١١/١).

(٣) أبوزكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) ،المجموع شرح المهذب، دار الفكر (٥٢/٤) ، الشربيني ، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ) ، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م (٢٢٣/١).

(٤) ابن مفلح ،محمد بن محمد أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي (المتوفى: ٧٦٣هـ) ، الفروع ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ مـ(١٨٣/٣) ، البهوتي ، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١ هـ) ، كشاف القناع ، تحقيق محمد درويش ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. (٤٤٤/١).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٩٥/١) ، باب-استحباب تحية المسجد بركعتين- برقم (٧١٤)

(٦) النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (المتوفى: ٦٧٦هـ) ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ (٢٢٦/٥).

(٧) ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ) ، المحلى بالآثار ، دار الفكر – بيروت ، (٢٧٧/٣) ، وقال ابن عبد البر : (وليس ذلك بواجب عند أحد على ما قال مالك رحمه الله إلا أهل الظاهر ، فإنهم يوجبونها ، والفقهاء بأجمعهم لا يوجبونها) ، انظر التمهيد (١٠٠/٢٠).

يجلس حتى يركع ركعتين»[1].

ثانياً : ما رواه جابر رضي الله عنه قال : جاء سُليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب فقال: «يا سُليك، قم فاركع ركعتين ، وتجوز فيهما»[2].

فقالوا إن الأمر المطلق في الحديث للوجوب ، والنهي عن الجلوس للتحريم فيبقى على أصله.

نوقش الدليلان بأن الأمر في قوله (قم فاركع) وكذا الوارد في النهي ضمناً في قوله (فلا يجلس) فهو أمر ضده ، وهما مصروفان بما رواه طلحة بن عبيد الله، أن أعرابياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس، فقال: يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة؟ فقال: «الصلوات الخمس إلا أن تطوع شيئاً»، فقال: أخبرني ما فرض الله علي من الصيام؟ فقال: «شهر رمضان إلا أن تطوع شيئاً»، فقال: أخبرني بما فرض الله علي من الزكاة؟ فقال: فأخبره رسول الله ﷺ شرائع الإسلام، قال: والذي أكرمك، لا أتطوع شيئاً، ولا أنقص مما فرض الله علي شيئاً، فقال رسول الله ﷺ «أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق»[3]

المبحث الثاني: حكم قضاء الطالبة لتحية المسجد بعد الانتهاء من المحاضرة

صورة المسألة :

أن تحضر الطالبة إلى موقع الكلية في المسجد وقد بدأت المحاضرة فتجلس للدرس ، وبعد الانتهاء من الدرس تقضي تحية المسجد، وقد يكون المانع لها من أدائها قبل الدرس راجع إلى طبيعة الأستاذة التي تحاسب على التأخير أو تمنع من الخروج من الدرس من أجل صلاة تحية المسجد .

دراسة المسألة :

مضى الكلام في حكم تحية المسجد وسواء كان على الوجوب أو الندب هل يشرع للطالبة قضاء تحية المسجد؟

لا خلاف أن الطالبة إن استطاعت الصلاة قبل الدخول في الدرس والجلوس فهو الأولى، ولكن الخلاف إذا وصلت للدرس متأخرة ولم تصل تحية المسجد خوفاً من الغياب أو المنع من دخول المحاضرة، وللعلماء ثلاثة أقوال فيها :

القول الأول : إنه يكره تأخير تحية المسجد ولا تفوت بالجلوس قبل أدائها ، ولا تسقط عنه ،

---

(١) أخرجه مسلم ، سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم ، سبق تخريجه

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/٢٤) ، باب – وجوب صوم رمضان – برقم (١٨٩١) ، ومسلم في صحيحه (١/٤٠) ، باب – بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام – برقم (١١)

وهذا مذهب الحنفية[1] والمالكية[2].

واستدلوا بما رواه أبو قتادة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس»[3] وفيه رواية «فلا يجلس حتى يركع ركعتين»[4]

ففي الحديثين أمر ونهي ، أما الأمر فقوله «فليركع» وأما النهي فقوله «فلا يجلس» والأصل أن الشرع إذا خاطب المسلم بالعبادة يبقى الخطاب لازماً له حتى يفعله .

وكذا استدلوا بحديث سُليك الغطفاني الذي سبق تخريجه وفيه «يا سُليك، قم فاركع ركعتين، وتجوز فيهما»[5] لما حضر والرسول ﷺ يخطب .

قال الخراشي (يكره جلوسه قبل التحية ولا تسقط به)[6]

وعليه فيجوز للطالبة قضاء تحية المسجد بعد المحاضرة .

القول الثاني : أن تحية المسجد تفوت بالجلوس حتى وإن كان ناسياً أو جاهلاً ، وهو قول الشافعية[7].

وذلك لأن تحية المسجد من النوافل المؤقتة ووقت فعلها قبل الجلوس .

قال النووي : (أطلق أصحابنا فواتها بالجلوس)[8]

وقال الزركشي: (وكذلك تحية المسجد تفوت بالجلوس ناسياً مع أنها من المأمورات)[9].

وعليه فلا يشرع للطالبة قضاء تحية المسجد إذا أخرتها وتسقط عنها.

القول الثالث : التفريق بين تركها سهواً أو جهلاً وبين تركها عمداً .

قال النووي (إن جلس في المسجد قبل التحية جهلاً أو سهواً شرع له فعلها ما لم يطل الفصل فإن طال الفصل فقد فاتت ولا يشرع له قضاؤها وهذا هو المختار).[10]

وعليه فإذا تركت الطالبة تحية المسجد متعمدة فات محلها وسقطت عنها ، وإلا فيشرع لها فعلها.

---

(١) البحر الرائق لابن نجيم (٣٨/٢)

(٢) القزويني ، عبد الكريم بن محمد الرافعي (المتوفى: ٦٢٣هـ) ، الشرح الكبير ، دار الفكر (٣١٣/١)

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٩٦/١) ، باب –إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين– برقم (٤٤٤)

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٩٥/١) ، باب–استحباب تحية المسجد بركعتين– برقم (٧١٤)

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٩٧/٢) ، باب–التحية والإمام يخطب– برقم (٨٧٥)

(٦) الخرشي ، محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ) شرح مختصر خليل للخرشي ، دار الفكر للطباعة – بيروت ، (٥/٢)

(٧) المجموع للنووي (٥٢/٤)

(٨) المجموع للنووي (٥٣/٤)

(٩) الزركشي ، أبو عبد الله بدر الدين محمد (المتوفى: ٧٩٤هـ) ، المنثور في القواعد الفقهية ، وزارة الأوقاف الكويتية ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م ، (٢٧٣/٣)

(١٠) المجموع للنووي (٥٣/٤)

◇◇◇

المبحث الثالث: تكرار الطالبة تحية المسجد كلما دخلت

صورة المسألة:

تخرج الطالبة من كلية المسجد النبوي لحاجة لها ، كالذهاب لدورة المياه ، ونحو ذلك، فهل يلزمها في كل مرة خرجت ثم دخلت أن تصلي تحية المسجد ؟

دراسة المسألة :

اختلف الفقهاء في حكم تكرار تحية المسجد لمن تكرر دخوله وخروجه إليه على أقوال:

الأول : أنه يكفيه لكل يوم مرة واحدة وتسقط عنه التحية فيما عداها ، وهو مذهب الحنفية[١] وبعض المالكية[٢].

وقاسوا ذلك على سقوط الإحرام على من تكرر دخوله مكة ، كالحطّاب والصيّاد ونحوهما .فإذا جاز سقوط الإحرام عنهم فكذا تحية المسجد لمن تكرر دخوله المسجد تسقط عنه.[٣]

وعليه فيكفي الطالبة أن تصلي أول ما تدخل إلى المسجد وتسقط عنها كلما تكرر خروجها ودخولها إليه.

الثاني : أنه يكفيه تحية المسجد الأولى إذا قرب رجوعه عرفاً وإلا كررها ، وهو مذهب المالكية.

واستدلوا بأن الأمر إذا جاء مقيداً بصفة أو شرط فإنه يفيد التكرار، وقد جاء الأمر مقيداً بشرط بقوله عليه الصلاة والسلام «إذا دخل أحدكم المسجد ، فلا يجلس حتى يركع ركعتين»[٤] فيتكرر الأمر بصلاة تحية المسجد كلما تكرر دخوله له . وهذا الأصل واستثنوا منه عند قرب العهد بالخروج . لأنهم لا يعتبرون العائد خارجاً من المسجد.

وعليه فيكفي الطالبة أن تصلي أول ما تدخل إلى المسجد وتسقط عنها لأن خروجها عن قرب .

الثالث : تستحب تحية المسجد لكل مرة يدخل فيها المسجد ، وهو قول عند المالكية[٥]،

---

(١) ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) ، رد المحتار على الدر المختار ، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م (١٩/٢)

(٢) الحطاب ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ) ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، دار الفكر ، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ، (٤٦٩/٢)

(٣) ابن الملقن ، أبو حفص عمر بن علي الأنصاري ، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام ، تحقيق : عبد العزيز المشيقح ، دار العاصمة، (٣٤٠/٣)

(٤) سبق تخريجه

(٥) أبو الوليد الباجي ، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق : عبدالمجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي (٩٢)

ومذهب الشافعية[١]، ومذهب الحنابلة، واستثنى الحنابلة قيم المسجد فلا يكررها[٢].

واستدلوا بما روته أم المؤمنين صفية رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفاً فأتيته أزوره ليلاً، فحدثته ثم قمت فانقلبت، فقام معي ليقلبني ....» الحديث.[٣]

فإذا كان الخروج القريب لا يقطع الاعتكاف فكذلك الخروج القريب من المسجد لا يمنع تحية المسجد.

وعليه فيستحب للطالبة كذلك أن تصلي كلما خرجت ودخلت المسجد.

المبحث الرابع : خروج الطالبة من المسجد بعد سماع الأذان

صورة المسألة:

مما هو معلوم أن الدراسة في كلية المسجد النبوي دراسة نظامية، وتتبع في ذلك نظام التعليم العالي في المملكة العربية السعودية، ومن أنظمة الدوام الرسمي في المملكة الدوام الشتوي في الحضور والانصراف، وينتهي الدوام الشتوي الرسمي لطالبات كلية المسجد النبوي قبل أذان الظهر بدقائق وقد يؤذن للظهر وما زالت الطالبة في المسجد إما لسؤال الأستاذة أو لانتظار سيارتها. وفي الغالب خروجها بعد الأذان يكون لحاجة لما عليها من مسؤوليات أسرية من إعداد الغداء وانتظار الأبناء القادمين من المدارس وغير ذلك. فهل يجوز لها الخروج بعد الأذان؟

دراسة المسألة:

ممكن أن تخرج هذه المسألة على مسألة حكم صلاة الجماعة للنساء، والذي عليه جمهور الفقهاء[٤] أن صلاة الجماعة لا تجب على النساء، وصلاتهن في بيوتهن خير لهن من صلاتهن في المساجد، سواء كانت فريضة أم نافلة.[٥]

وعليه لو خرجت الطالبة من المسجد بعد الأذان لم تأثم. وإنما كان الإثم لمن لزمته صلاة الجماعة من الرجال. لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا كنتم في المسجد فنودي بالصلاة، فلا

---

(١) المجموع للنووي (٥٢/٤)

(٢) البهوتى، منصور بن يونس (المتوفى: ١٠٥١هـ)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م (٢٥٢/١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٢٤/٤)، باب- صفة إبليس وجنوده- برقم (٣٢٨١)، ومسلم في صحيحه (١٧١٢/٤)، باب-بيان أنه يستحب لم رئي خالياً بامرأة وكانت زوجته أو محرماً له أن يقول هذه فلانة ليدفع ظن السوء به- برقم (٢١٧٥).

(٤) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ (٢٧٥/١)، مواهب الجليل للحطاب (٤٥١/٢)، المجموع للنووي (١٨٨/٤)، كشاف القناع للبهوتي (٤٥٦/١).

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة (٢١٣/٨).

◇◇

يخرج أحدكم حتى يصلي»[١]

وقـال ابن بطال عند شرح هذا الحديث : (يحتمل أن يكون معنى هذا النهى والله أعلم، لئلا يشبه فعل الشيطان فى هروبه لئلا يسمع النداء)[٢]. أو لأن الأذان إنما هو استدعاء للغائبين ، فإذا خرج الحاضر فقد فعل ضد المراد.[٣]

ولعـل الحكمة الثانيـة مقصودة وهو أنه استدعاء للغائبين ، ومعلـوم أنه استدعاء لمن تجب عليه الجماعة .

سئـل الشيـخ ابن عثيمين رحمـه الله عن النهي في قوله عليه الصـلاة والسلام : «إذا كنتم فـي المسجد فنـودي بالصلاة، فلا يخرج أحدكم حتى يصلي»[٤]، هـل يشمل المرأة إذا كانت في المسجد؟

فأجاب: «لا يشملها ، لأن المرأة لا تجب عليها الجماعة أصلاً . والله أعلم»[٥]

المبحث الخامس: كلام الطالبة في أمور الدنيا و رفع الصوت في المسجد

صورة المسألة:

يكـون هناك أوقات فـراغ لطالبات الكلية في المسجد النبـوي ، فتسري بينهم الأحاديث في أمور الدنيا. فما حكم هذا الفعل ؟

دراسة المسألة:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القـول الأول : إن الحديـث فـي المسجد بمـا لا إثم فيه مـن أمور الدنيا مبـاح، وهو مذهب الشافعية[٦] وقول للحنابلة[٧].

واستدلـوا بمـا نُقل عـن الصحابة رضي الله عنهـم والرسول بينهم ولم ينكـر عليهم . فعن

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥٤٥/١٦) ، باب-مسند أبي هريرة- ، برقم (١٠٩٣٣) ، والشوكاني في نيل لأوطار (١٩٢/٢) ، باب-لا يخرج من المسجد بعد الأذان حتى يصلي إلا لعذر-برقم (٩٥٢) ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٢) : (رجاله رجال الصحيح) ، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٤٦).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٣٥/٢).

(٣) الجوزي ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (المتوفى: ٥٩٧هـ) ، كشف المشكل من حديث الصحيحين ، تحقيق : علي حسين البواب ، دار الوطن - الرياض(٥٩٤/٣).

(٤) سبق تخريجه

(٥) موقع الإسلام سؤال وجواب https://shortest.link/4Rsu

(٦) الدمياطي، أبو بكر بن محمد شطا (المتوفى: بعد ١٣٠٢هـ)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ، (٢٩٨/٢) ، المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٥٥/٥).

(٧) كشاف القناع للبهوتي (٣٢٧/١)، الرحيباني، مصطفى بن سعد السيوطي، مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، الطبعة الثالثة ١٤٢١ هـ (٤١٤/١).

سمـاك بن حرب، قال: قلت لجابر بن سمرة: أكنت تجالس رسول الله ﷺ؟ قال: نعم كثيراً، «كان لا يقـوم من مصلاه الـذي يصلي فيه الصبح، أو الغداة، حتى تطلـع الشمس، فإذا طلعت الشمس قام، وكانوا يتحدثون فيأخذون في أمر الجاهلية، فيضحكون ويتبسم»[١] وعنه أيضاً قال: «جالست النبي ﷺ أكثر من مائة مرة، فكان أصحابه يتناشدون الشعر، ويتذاكرون أشياء من أمر الجاهلية وهو ساكت، فربما يتبسم معهم»[٢]

وعليه يجوز لطالبات الكلية الحديث في أمور الدنيا.

القـول الثانـي : أن الحديث فـي المسجد بما لا إثم فيه من أمور الدنيـا مكروه ، وهو مذهب المالكية[٣] والحنابلة[٤].

القول الثالث : إنه يجوز رفع الصوت بالعلم والخصومة وغير ذلك مما يحتاج إليه الناس لأنه مجمعهم ولا بد لهم منه، ولا يجوز في غيره من أمور الدنيا، وهو مذهب الحنفية[٥].

واستدل أصحاب القول الثاني والثالث بما رواه شقيق عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ: «سيكون في آخر الزمان قوم يكون حديثهم في مساجدهم ليس لله فيهم حاجة »[٦].

وما ورد أن الحديث في المسجد «أنه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب[٧]»

قال في الدر المختار «يكره الكلام في المسجد، وقد ورد «أنه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»[٨]

فحمل المالكية الحديث على الكراهة وحمله الحنفية على التحريم.

وعليـه يكـره على طالبات الكلية الحديث في أمور الدنيا على قـول المالكية ويحرم على قول الحنفية .

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤٦٣/١) ، باب - فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح - برقم (٦٧٠)

(٢) رواه الترمذي في سننه (٤٣٧/٤) ، باب-ما جاء في إنشاد الشعر- برقم (٢٨٥٠) واللفظ له ، والطبراني في معجمه الكبير (٢٢١/٢) ، باب-شعبة بن الحجاج عن سماك- برقم (١٩١٠) ، وقال الألباني : حديث حسن صحيح . انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (٧٩٦/١) ، برقم (٤٣٤).

(٣) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ) ، البيان والتحصيل ، تحقيق : د محمد حجي وآخرون ، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ، (٢١٧/٢) ، المالكي ، محمد بن يوسف بن أبي القاسم أبو عبد الله المواق ، (المتوفى: ٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م (٥٧/٣).

(٤) كشاف القناع للبهوتي (٣٢٧/١) ، مطالب أولي النهى للرحيباني (٤١٤/١)

(٥) شمس الدين محمد بن أحمد ، المتوفى سنة ٤٨٣ هـ ، المبسوط السرخسي ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤١٤ هـ (٣٠٦/٦) ، البحر الرائق لابن نجيم (٣٢٧/٢)

(٦) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٩٨/٧) ، باب-كلام الحسن البصري- ، برقم (٣٥٣١٠) ، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٨٧/٤) ،فصل-المشي إلى المساجد- ، برقم (٢٧٠١) ، وقال : حديث ضعيف .

(٧) وهذا الأثر لا أصل له وقد أورده الغزالي في (الإحياء) بلفظ: (الحديث في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهائم الحشيش). فقال مخرجه الحافظ العراقي: (لم أقف له على أصل) . انظر : الثمر المستطاب (٦٨٣/٢).

(٨) الدر المختار لابن عابدين (٤١٨/٦)

المبحث السادس : رفع الطالبة لصوتها في المسجد

صورة المسألة :

قد ترتفع أصوات الطالبات في المسجد أثناء الحديث والنقاش. فما حكم هذا الفعل ؟

دراسة المسألة :

اتفق الفقهاء[١] على أنه لا يجوز رفع الصوت في المساجد بقراءة القرآن إذا كان يؤذي المصلين ويمنعهم من الخشوع في صلاتهم ورفعه بالحديث وغيره أولى وأحرى لما روى أبو حازم التمار، عن البياضي أن رسول الله ﷺ خرج على الناس وهم يصلون. وقد علت أصواتهم بالقراءة، فقال: «إن المصلي يناجي ربه، فلينظر بما يناجيه به، ولا يجهر بعضكم على بعض بالقرآن»[٢] ولأن في ذلك استخفافا بالمساجد واطراحاً لتوقيرها وتنزيهها الواجب، وإفرادها لما بنيت له من ذكر الله تعالى قال الله العظيم: ﴿ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾ (سورة الحج:٤٠).[٣]

واتفقوا[٤] على جواز رفع الصوت بما ليس فيه إثم كقراءة القرآن والذكر ، إذا لم يكن فيه تشويش على المصلين والقارئين ، بل هو مستحب شرعاً لقوله تعالى : ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ﴾ (سورة النور:٣٦). خلافاً للإمام مالك الذي يرى كراهة رفع الصوت في المسجد حتى وإن كان في التعليم.[٥] قال الخرشي: (يكره رفع الصوت بالعلم في المسجد وغيره ، قال مالك ما للعلم ورفع الصوت اللهم إلا أن يكون رفعه لأجل التبليغ)[٦]، وعليه فلا يجوز للطالبة رفع صوتها فيه.

وهذا الحكم في المساجد عامة أما في المسجد النبوي فقد ورد النهي عن رفع الصوت فيه في قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾ (سورة الحجرات: ٢).

قال القرطبي عن تفسير هذه الآية : (وقد كره بعض العلماء رفع الصوت عند قبره عليه

---

(١) البحر الرائق لابن نجيم (٣٢٧/٢) ، البيان والتحصيل لابن رشد (٢١٧/٢) ، إعانة الطالبين للدمياطي(٢٩٨/٢) ، كشاف القناع للبهوتي(٣٢٧/١).

(٢) رواه مالك في الموطأ (٨٠/١. باب-العمل في القراءة- برقم (٢٩) ، وأحمد في مسنده (٣٦٣/٣١) . باب-حديث البياضي- برقم (١٩٠٢٢) ، والطبراني في المعجم الوسيط (٤١/٤) ، باب-من اسمه عبيد الله- برقم (٤٦٢٠) ، وقال الألباني: حديث صحيح . انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته (٣٩٤/١) ، برقم (٣٩٤).

(٣) الباجي ، أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي (المتوفى: ٤٧٤هـ) ، المنتقى شرح الموطإ ، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر ، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ (١٨٥/١).

(٤) البحر الرائق لابن نجيم (٣٢٧/٢) ، البيان والتحصيل لابن رشد (٢١٧/٢) ، إعانة الطالبين للدمياطي (٢٩٨/٢) ، كشاف القناع للبهوتي (٣٢٧/١).

(٥) التاج والإكليل للمواق (٥٧/٣).

(٦) شرح مختصر خليل للخرشي(٧٣/٧).

السلام .... قال القاضي أبو بكر بن العربي: حرمة النبي ﷺ ميتاً كحرمته حياً)[١]

وقال الرحيباني : (كره رفع صوت عندها أي: الحجرة لقوله تعالى: قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾ (سورة الحجرات:٢) . وحرمته ميتا كحرمته حيا)[٢]

وعن السائب بن يزيد، قال: كنت قائماً في المسجد فحصبني رجل، فنظرت فإذا عمر بن الخطاب، فقال: اذهب فأتني بهذين، فجئته بهما، قال: من أنتما - أو من أين أنتما؟ - قالا: من أهل الطائف، قال: «لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ»[٣]

وقد سئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله : هل يشمل عدم رفع الصوت عند النبي ﷺ عدم رفعه عنده بعد موته، أي: عند قبره؟

فأجاب :

(رفع الصوت عند قبر الرسول عليه الصلاة والسلام يدخل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴾ (سورة الحجرات:٢) . وإن كنا لا نخاطبه لكن لا يليق أن ترتفع الأصوات عند قبره، ولهذا لما سمع عمر رضي الله عنه رجلين من الطائف يرفعان أصواتهما عند قبر النبي عليه الصلاة والسلام، سألهما وقال: «أتعلمان أين أنتما؟ ثم قال: من أي بلد أنتما؟ قالا: من الطائف ، قال: لو كنتما من هذا البلد لفعلت كذا وكذا» فدل هذا على أن من تمام الأدب ألا يرفع الإنسان صوته عند قبر النبي ﷺ)[٤].

فيكون الحكم خاصاً في المسجد النبوي، بل وخاصاً عند الحجرات أو عند قبره عليه الصلاة والسلام .

أما طالبات الكلية فهن بعيدات عن الحجرات ولذا لهن رفع الصوت ما لم يترتب عليه تشويش على المصليات والقارئات .

المبحث السابع : استعمال الطالبة للجوال في الحديث وغيره

صورة المسألة :

يكون لدى الطالبة في كلية المسجد النبوي فراغ فتقضيه باستخدام الجوال وتصفح مواقع التواصل الاجتماعي . فما حكم عملها وهل يشرع لها ذلك ؟

---

(١) القرطبي ، محمد بن أحمد بن فرج الأنصاري (المتوفى : ٦٥٦ه) ، الجامع لأحكام القرآن ، مؤسسة الرسالة ،ه ، (٣٠٧/١٦)

(٢) مطالب أولي النهى للرحيباني (٤٤٢/٢)

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠١/١) ، باب-رفع الصوت في المساجد- برقم(٤٧٠)

(٤) العثيمين ، محمد بن صالح بن محمد (المتوفى : ١٤٢١هـ) ، لقاء الباب المفتوح ، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية(١٥/١١٠).



يعتبـر الجوال مـن أهـم الأدوات التكنولوجية في الوقـت الحاضر وأكثرهـا ملازمة للحياة اليومية، وقد رافق هذا الانتشارَ تعدُّد استخداماته ، فلم يعد الجوال مقتصرًا على إجراء المكالمات الهاتفية، بل تعدى ذلك وأصبح يُستخدم لإرسال واستقبال الرسائل النصية، والرسائل المصورة، ولعرض الأفلام والألعاب، والدخول إلى الحسابات المصرفية، وتحويل الأموال ودفع المشتريات، وتصفح الكتب الدراسية وغيرها .

وبسبـب هذه الثورة التكنلوجيـة كان من الواجب معرفة الحكم الشرعـي لاستخدام الجوال داخل المساجد ، وماهي الضوابط الشرعية في ذلك

دراسة المسألة :

هـذه المسألـة من شقيـن : الأول : حكم إجـراء المكالمات بالجوال ، الثانيـة : حكم تصفح مواقع التواصل الاجتماعي ومواقع الويب بالجوال .

المسألة الأولى : حكم إجراء المكالمات بالجوال

تخـرج هذه المسألـة على مسألة حكم الكلام فـي أمور الدنيا في المسجـد، وقد سبق معنا اختلافهم فيه على ثلاثة أقوال:

الإباحـة ، وهو مذهب الشافعية[١] وقول للحنابلة[٢] فعليه يجوز للطالبة استعمال الجوال في الاتصالات .

والكراهـة ، وهـو مذهب المالكيـة[٣] والحنابلة[٤] ، وعليه يكره للطالبـة استعمال الجوال في الاتصالات.

والتحريم ، وهو مذهب الحنفية[٥] ، وعليه يحرم على الطالبة استعمال الجوال في الاتصالات.

المسألة الثانية : تصفح مواقع التواصل الاجتماعي ومواقع الويب بالجوال

الأولـى لمن دخل المسجد أن يتفرغ لعبادة الله ويعمـره بالصلاة والذكر والدعاء ، فإن هذا هـو شأن المساجد كما قال تعالى : ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ ﴾ (سورة النور:٣٦) .

ولا يلجـأ المسلم لاستعمـال الجوال إلا عند الحاجة ، وكذا الحال مـع طالبات كلية المسجد النبـوي فوقت الفراغ بين المحاضرات وبعدها يسير جداً يمكن استغلاله فيما يعود بالنفع لهن ولا يلجأن للجوال إلا عند الحاجة .

---

(١) إعانة الطالبين للدمياطي (٢/٢٩٨) ، المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٥/٥٥)

(٢) كشاف القناع للبهوتي (١/٣٢٧) ، مطالب أولي النهى للرحيباني (١/٤١٤)

(٣) البيان والتحصيل لابن رشد (٢/٢١٧) ، التاج والإكليل للمواق (٣/٥٧)

(٤) كشاف القناع للبهوتي (١/٣٢٧) ، مطالب أولي النهى للرحيباني (١/٤١٤)

(٥) المبسوط للسرخسي (٦/٣٠٦) ، البحر الرائق لابن النجيم (٢/٣٢٧)

ولكن مجرد استعمال الجوال بتصفح الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي يبقى على الأصل وهو الإباحة .

لأن الأصل في العادات الإباحة حتى يرد الدليل ، ولم أقف فيما أعلم على من تكلم في حكم هذه المسألة ، وعليه يبقى الأمر على أصله ، وهو جواز استعمال مواقع التواصل الاجتماعي ومواقع الويب في المباحات وفق الضوابط الآتية :

أولاً : ألا يشوش على المصلين ولا يؤذيهم

ثانياً : ألا يكون استعمال الجوال بالبيع والشراء ، وسيأتي معنا حكم البيع والشراء فيما يأتي بإذن الله .

ثالثاً : ألا يكون استعماله يشتمل على محرم كتصفح المواقع المحرمة أو تبادل الرسائل والصور المحرمة .

رابعاً: ألا يستعمل نغمات الموسيقى المحرمة .

المبحث الثامن : حكم بيع وشراء الطالبة للمذكرات في المسجد

صورة المسألة :

بحكم طبيعة الدراسة في كلية المسجد النبوي وما يترتب عليها من تقرير بعض الأستاذات لمذكرات تُلزم الطالبات بشرائها أو تصويرها من المكتبات ، وقد تقوم طالبة بشراء عددهن من المذكرات ثم بيعها على الطالبات اللاتي لم يتيسر لهن شراءها من المكتبات، وكل ذلك داخل المسجد النبوي. فهل فعلهن صحيح؟

دراسة المسألة :

هذه المسألة تخرج على مسألة البيع في المسجد، واتفق الفقهاء على ورود النهي عن البيع والشراء في المساجد، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا : لا أربح الله تجارتك»[1]

واختلفوا في النهي الوارد هل هو للتحريم أم للكراهة فيرى جمهور الفقهاء من الحنفية[2] ، والمالكية[3] ، والشافعية[4] ، ورواية عن الإمام أحمد.[5] أن النهي في الحديث للكراهة فعليه يجوز

(١) رواه الترمذي في سننه (٢/٦٠٢) ، باب-النهي عن البيع في المسجد- برقم (١٣٢١) ، والدارمي في سننه (٢/٨٨٠) ، باب- النهي عن استنشاد الضالة في المسجد- برقم (١٤٤١) ، وقال الألباني : حديث صحيح . انظر صحيح الجامع الصغير وزيادته (١/١٦٠) ، برقم (٥٦٩).

(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٤/٣٣٥).

(٣) مواهب الجليل للحطاب (٧/٦١٩)

(٤) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة ، (١/١٦٣)

(٥) الفروع لابن مفلح (٥/١٩٥)

للطالبات بيع المذكرات وشراؤها والعقد صحيح مع الكراهة.

وعللوا قولهم بأن النهي الوارد في الحديث متعلق بمعنى في غير العقد.(١)

قال في المغني: (فإن باع فالبيع صحيح؛ لأن البيع تم بأركانه، وشروطه، ولم يثبت وجود مفسد له، وكراهة ذلك لا توجب الفساد، كالغش في البيع والتدليس والتصرية. وفي قول النبيﷺ: «قولوا: لا أربح الله تجارتك». من غير إخبار بفساد البيع، دليل على صحته، والله أعلم)(٢)، وربما زالت الكراهة عند الحاجة لذلك.

وذهب الحنابلة وهو الصحيح من المذهب(٣) أن النهي في الحديث للتحريم، والعقد باطل غير صحيح.

فعليه لا يجوز للطالبات بيع المذكرات وشراؤها. وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء.(٤)

وعللوا قولهم بأن النهي عن البيع والشراء في المسجد صريح، والنهي يقتضي الفساد.

ويبقى أن المخرج من ذلك أن يقمن بدفع المبلغ لواحدة خارج المسجد، وتكن هي وكيلة عنهن في الشراء، والله أعلم.

المبحث التاسع: حكم إنشاد الطالبة لضالتها في المسجد

صورة المسألة:

قد تفقد الطالبة شيئاً من أغراضها الشخصية، كالجوال أو المحفظة أو المذكرة أو غيرها بحكم جلوسها الطويل في المسجد للمحاضرات، فهل يشرع لها أن تنشد ضالتها بين الطالبات؟

دراسة المسألة

اتفق الفقهاء على النهي عن إنشاد الضالة في المسجد، أو تعريفها، فيه؛ لأن المساجد لم تبن لذلك، إنما بنيت لإقامة ذكر الله. فعن أبي عبد الله، مولى شداد بن الهاد أنه سمع أبا هريرة، يقول: قال رسول الله ﷺ: «من سمع رجلاً ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك فإن المساجد لم تبن لهذا»(٥)

وفي رواية لمسلم عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، أن رجلاً نشد في المسجد فقال: من دعا

---

(١) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي االحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، (٤٣٢/٥).

(٢) المغني لابن قدامة (٢٠٦/٤).

(٣) المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي (٢٧٣/٣).

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة (٢٨٧/٦)

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٩٧/١)، باب-النهي عن نشد الضالة في المسجد-، برقم (٥٦٨)

إلى الجمل الأحمر، فقال النبي ﷺ: «لا وجدت، إنما بنيت المساجد لما بنيت له»[١]

قـال النـووي عند شرح هذا الحديـث : (وقوله ﷺ «لا وجدت» وأمـر أن يقال مثل هذا فهو عقوبـة لـه على مخالفته وعصيانه ، وينبغي لسامعه أن يقول لا وجدت فإن المساجد لم تبن لهذا ، أو يقول لا وجدت إنما بنيت المساجد لما بنيت له كما قاله رسول الله ﷺ) [٢]

واختلفـوا في النهي الوارد هل هو للتحريم أم للكراهة فيرى جمهور الفقهاء من الحنفية[٣]، والمالكيـة[٤]، والشافعيـة[٥]، وروايـة عـن الإمام أحمـد[٦] أن النهـي في الحديث للكراهـة إلا أن الشافعية استثنوا المسجد الحرام من ذلك[٧].

ويرى بعض الشافعية[٨] والحنابلة[٩] أن النهي في الحديث للتحريم .

وفـرق بعضهـم بين من ينشد عن ضالته ، ومـن ينشد عن ضالة غيره ، فـالأول آثم والثاني محسن .

وفـرّق بعضهم بين من وجد الضالة في المسجد ومن وجدها خارج المسجد ، فقالوا إن كان وجدهـا فـي المسجد فليقل لمن هذا ؟ لأن الناس محصورون فـي المسجد وإن كان وجدها خارج المسجـد فليطلـب صاحبها خارج المسجد عند الأبـواب، -وهذا القول لعله يجمـع بين الأقوال - وربّما لا يسع النّاس العمل إلاّ به ، وهو ما أفتى به الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.[١٠]

بـل وثمة قاعدة يمكن النظـر إليها عند تقرير هذا الحكم ، وهـي «يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها»[١١] ، وما كان كذلك من المنهيات فإنه يجوز إن وجدت الحاجة والمصلحة الراجحة .

وكـون المسؤول عنه أشد حاجة ومصلحة محل يقـدر بحسبه ، فليس فقدان القلم أو الكتاب كفقدان جوال ربما قيمته فيما يحمله ضمناً ، من معلومات ، على أن تقدير المصلحة موكل للعلماء.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٩٧/١) ، باب-النهي عن نشد الضالة في المسجد- ، برقم (٥٦٩)

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم للنووي (٥٥/٥)

(٣) حاشية ابن عابدين (٥٢٣/٢)

(٤) شرح مختصر خليل للخرشي (٧٢/٧-٧٣)

(٥) مغني المحتاج للشربيني (٥٣٣/٢)

(٦) الإنصاف للمرداوي (٢٩٨/٦)

(٧) لأنه لا يمكن تملك اللقطة فيه ، وبعضهم خصص ذلك بأيام الحج لاجتماع الناس فيه ، وبعضهم ألحق المسجد النبوي والمسجد الأقصى في المسجد الحرام . انظر : أبو يحيى ، زكريا بن محمد زين الدين السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ) ، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ، دار الكتاب الإسلامي (٤٩٢/٢).

(٨) أسنى المطالب للسنيكي، (٤٩٢/٢)

(٩) الفروع لابن مفلح (٣١٤/٧)

(١٠) https://cutt.us/qg7k0 شرح بلوغ المرام

(١١) ابن تيمية ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ) ، مجموع الفتاوى ، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية ، سنة النشر ١٤١٦هـ/١٩٩٥م ، (٦٠/٣٤).

وإنشـاد الضالة إنما حرم لأجل تعظيم المسجـد لا لذات الإنشاد بدليل جواز إنشاد الضالة خارج المسجد ، وما كان كذلك من المنهيات فإنه يجوز عند الحاجة .

قـال شيخ الإسلام رحمـه الله: «ما كان منهياً عنه لسد الذريعـة ، لا لأنه مفسدة في نفسه ، يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولا تفوت المصلحة لغير مفسدة راجحة»[١٢] .

وعليه فيجوز للطالبة إنشاد الضالة وتعريفها لحاجتهن لذلك كما سبق في تصوير المسألة. والله أعلم .

المبحث العاشر : حضور الطالبة الحائض إلى المسجد والمكث فيه

دراسة المسألة :

اتفـق جمهور الفقهاء من الحنفية[١٣] ، والمالكية[١٤] ، والشافعية[١٥] ، والحنابلة[١٦] على أنه لا يجـوز للحائض دخول المسجد والمكث فيه إلا مروراً عند الحاجة . وعليه فلا يجوز للطالبة دخول المسجد وهي حائض ولا حضور المحاضرات في الكلية.

واستدلوا :

أولاً : بقولـه تعالـى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ ﴾ (سورة النساء:٤٣).

فالله عز وجل نهى الجنب عن قربان محل الصلاة –ومحلها المساجد– إلا أن يكون مجتازاً من باب إلى باب، والحائض في معنى الجنب[١٧] .

ثانيـاً : بمـا روته جسرة بنت دجاجة قالت: سمعت عائشة رضـي الله عنها تقول: جاء رسول الله ﷺ ووجـوه بيـوت أصحابه شارعـة في المسجد، فقـال: «وجهوا هذه البيوت عـن المسجد». ثـم دخل النبي ﷺ، ولـم يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل فيهم رخصـة، فخرج إليهم بعد فقال:

---

(١٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١٤/٢٣)

(١٣) المبسوط للسرخسي (١٨٠/٣) ،ا المرغيناني، علي بن أبي بكر أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ) ، الهداية في شرح بداية المبتدي ، تحقيق : طلال يوسف ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان ، (٣١/١)

(١٤) مواهب الجليل للحطاب (٥٥١/١) ، القرافي ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: ٦٨٤هـ) ،الذخيرة ، تحقيق : محمد حجي ،سعيد أعراب ، محمد بو خبزة ، دار الغرب الإسلامي- بيروت الطبعة: الأولى ١٩٩٤ م (٣٧٩/١)

(١٥) المجموع للنووي (٣٨٥/٢) ، الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت: ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير ، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م ، (٣٨٤/١)

(١٦) الإنصاف للمرداوي (٣٤٧/١) ، المغني لابن قدامة (١٠٧/١)

(١٧) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق : سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م ، (٣٠٨/٢)

«وجهوا هذه البيوت عن المسجد، فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»[1]

ثالثاً : ما روته أم عطية رضي الله عنها قالت : «أُمرنا أن نُخرج الحيض يوم العيدين وذوات الخدور، فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم، ويعتزل الحيض عن مصلاهن، قالت امرأة : يا رسول الله، إحدانا ليس لها جلباب . قال : تلبسها صاحبتها من جلبابها، ولتشهد الخير ودعوة المسلمين».[2]

رابعاً: ما روته عائشة رضي الله عنها: «أنها كانت ترجل النبي ﷺ وهي حائض، وهو معتكف في المسجد وهي في حجرتها، يناولها رأسه»[3].

ويرى الإمام أحمد[4] والمزني من الشافعية[5]، وابن حزم[6]. أنه يجوز دخول الحائض للمسجد والمكث فيه. وعلى هذا القول يجوز للطالبة دخول المسجد وهي حائضة وحضور المحاضرات في الكلية.

واستدلوا :

أولاً : بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «ناوليني الخمرة[7] في المسجد» قالت : فقلت: إني حائض، فقال : «إن حيضتك ليست في يدك»[8]

فقوله عليه الصلاة والسلام «إن حيضتك ليست في يدك» دليل على جواز دخول الحائض لحاجة .

ثانياً : ما رواه البخاري في قصة المرأة السوداء التي كان لها خباء في مسجد رسول الله ﷺ عن عائشة رضي الله عنها: «أن وليدة كانت سوداء لحي من العرب فأعتقوها ...... «فجاءت

---

(١) رواه أبو داود في سننه (٦٠/١)، باب-في الجنب يدخل المسجد- برقم (٢٣٢)، والبيهقي في سننه الكبرى (٦٢٠/٢)، باب-الجنب يمر في المسجد ماراً ولا يقيم فيه- برقم (٤٣٢٣)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٨٤/٢)، باب-الزجر عن جلوس الجنب والحائض في المسجد- برقم (١٣٢٧)، وقال الألباني : إسناده ضعيف . انظر ضعيف أبي داود --لأم (٨٦/١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٢/١)، باب-شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين-، برقم (٣٢٤)، ومسلم في صحيحه (٦٠٦/٢)، باب-ذكر إباحة خروج النساء في العيدين- برقم (٨٩٠).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٢/٣)، باب-المعتكف يدخل رأسه البيت للغسل- برقم (٢٠٤٦).

(٤) الإنصاف للمرداوي (٣٤٧/١).

(٥) المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم (المتوفى: ٢٦٤هـ)، مختصر المزني، دار المعرفة – بيروت، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، (١١٢/٨).

(٦) المحلى لابن حزم(٤٠١/١).

(٧) الخمرة : هي السجادة وهي ما يضع عليه الرجل جزء وجهه في سجوده من حصير أو نسيجه . وقال الخطابي : هي السجادة يسجد عليها المصلي وسميت خمرة لأنها تخمر الوجه أي : تغطيه . المنهاج شرح صحيح مسلم (٢٠٩/٣)

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٤٤/١) باب-جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله- برقم (٢٩٨)

إلى رسول الله ﷺ فأسلمت»، قالت عائشة: «فكان لها خباء[1] في المسجد – أو حفش[2]».[3]

فهذه المرأة ساكنة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعهود من النساء الحيض فما منعها عليه الصلاة السلام من ذلك ولا نهى عنه وكل ما لم ينه عنه رسول الله ﷺ فمباح.[4]

ثالثاً : ما روته عائشة رضي الله عنها ، قالت: خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحج، فلما جئنا سرف[5] طمثت[6] ، فدخل علي النبي ﷺ وأنا أبكي، فقال: «ما يبكيك؟» قلت: لوددت والله أني لم أحج العام، قال: «لعلك نفست؟» قلت: نعم، قال: «فإن ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»

فلو كان دخول المسجد لا يجوز للحائض لأخبر بذلك عليه الصلاة والسلام عائشة إذا حاضت فلم ينهها إلا عن الطواف بالبيت فقط ومن الباطل المتيقن أن يكون لا يحل لها دخول المسجد فلا ينهاها عليه الصلاة والسلام عن ذلك ويقتصر على منعها من الطواف.[7]

رابعاً : البراءة الأصلية لأن الأصل عدم التحريم ولم يقم دليل صحيح صريح على تحريم دخول الحائض للمسجد .وإنما أقوى الأدلة التي استدلوا بها قياسها على الجنب .

قال الألباني : «والقول عندنا في هذه المسألة من الناحية الفقهية كالقول في مس القرآن من الجنب للبراءة الأصلية وعدم وجود ما ينهض على التحريم وبه قال الإمام أحمد وغيره...»[8]

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر لي الانتهاء من هذا البحث والذي هو بعنوان (مسائل فقهية تخص المرأة الدارسة في المسجد– طالبات كلية المسجد النبوي أنموذجاً–)

وقد خلصت فيه إلى ما يلي:

- أن الراجح في تحية المسجد أنها سنة وتسقط بفوات محلها.
- جواز الحديث المباح في المسجد سواء في الجوال أو غيره بضوابط ذكرها البحث.
- أنه ثمة فرق في الحكم بين البيع وبين إنشاد الضالة في المسجد.

---

(١) الخباء : الخيمة من وبر وغيره

(٢) الحفش : البيت الصغير

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٩٥/١) ، باب–نوم المرأة في المسجد– برقم (٤٣٩)

(٤) المحلى لابن حزم (٤٠١/١)

(٥) سرف : قرية بين مكة والمدينة بقرب مكة على أميال قيل ستة وقيل سبعة ، المنهاج شرح صحيح مسلم (١٤٦/٨)

(٦) طمثت : نفست: معناها أحضت وهو بفتح النون وضمها لغتان مشهورتان والفتح أفصح ، المنهاج شرح صحيح مسلم (١٤٦/٨)

(٧) المحلى لابن حزم (٤٠٢/١)

(٨) الألباني ، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين،(المتوفى: ١٤٢٠هـ) ، تمام المنة في التعليق على فقه السنة، دار الراية ، الطبعة: الخامسة(١١٩/٢).



• أن بعض الأحكام المتعلقة في المساجد استثنيت المرأة منها تيسيراً لها ورفعاً للحرج عنها كاللبث في المسجد مع الحدث الأكبر لطلب العلم ، وكالخروج من المسجد بعد الأذان وغيرها .

ويوصي البحث بدراسات استقرائية لأحكام نوازل المرأة، خاصة فيما تخالف فيه حكم الرجل ، والخروج بقواعد وضوابط تضبط تلك الأحكام .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى.

المصادر والمراجع

• ابن الملقن ، أبو حفص عمر بن علي الأنصاري، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، تحقيق: عبد العزيز المشيقح ، دار العاصمة

• ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية ، سنة النشر ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

• ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحلى بالآثار، دار الفكر – بيروت

• ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل، تحقيق : د محمد حجي وآخرون ، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م

• ابن عابدين ، محمد أمين بن عمر الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) ، رد المحتار على الدر المختار ، دار الفكر–بيروت ، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م

• ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة

• ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق : سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م

• ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ) ، سنن ابن ماجه ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية

• ابن مفلح ،محمد بن محمد أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي (المتوفى: ٧٦٣هـ) ، الفروع ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ مـ

• ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ) ، البحر الرائق شرح

كنز الدقائق ، دار الكتاب الإسلامي

• أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (المتوفى: ١١٨٩هـ) ، حاشية العدوي، تحقيق : يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر – بيروت ، سنة النشر ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م

• أبو الوليد الباجي ، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق : عبدالمجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي

• أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن خواستي العبسي (ت: ٢٣٥هـ) ، مصنف ابن أبي شيبة ، تحقيق: كمال يوسف الحوت ، مكتبة الرشد – الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٩

• أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، سنن أبي داود، دار المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

• أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ) ،المجموع شرح المهذب، دار الفكر (٥٢/٤) ، الشربيني ، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)

• الألباني ، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين،(المتوفى: ١٤٢٠هـ) ، تمام المنة في التعليق على فقه السنة، دار الراية ، الطبعة: الخامسة

• الباجي ، أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي (المتوفى: ٤٧٤هـ) ، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر ، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ

• البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هأ.

• البهوتى ، منصور بن يونس (المتوفى: ١٠٥١هـ)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى ، عالم الكتب ، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

• البهوتي ، منصور بن يونس (ت: ١٠٥١ هـ)، كشاف القناع ،تحقيق محمد درويش ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .

• الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة الضحاك، سنن الترمذي، دار الغرب الإسلامي - بيروت.

• الجصاص ، أحمد بن علي أبو بكر الرازي االحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، أحكام القرآن ، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة : الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م

• الجوزي ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، كشف



المشكل من حديث الصحيحين ، تحقيق : علي حسين البواب ، دار الوطن – الرياض

• الحطاب ، شمس الدين أبو عبد اللّه محمد بن محمد المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ) ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

• الخرشي ، محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ) شرح مختصر خليل للخرشي ، دار الفكر للطباعة – بيروت

• الدمياطي ، أبو بكر بن محمد شطا (المتوفى: بعد ١٣٠٢هـ) ، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

• الرحيباني ، مصطفى بن سعد السيوطي ، مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، الطبعة الثالثة ١٤٢١ هـ

• الزركشي ، أبو عبد الله بدر الدين محمد (المتوفى: ٧٩٤هـ) ، المنثور في القواعد الفقهية ، وزارة الأوقاف الكويتية ، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

• الزيلعي ، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى:١٣١٣هـ.

• شمس الدين محمد بن أحمد ، المتوفى سنة ٤٨٣ هـ ، المبسوط السرخسي ، دار المعرفة، بيروت ، ١٤١٤ هـ (٣٠٦/٦) ، البحر الرائق لابن نجيم

• العثيمين ، محمد بن صالح بن محمد (المتوفى : ١٤٢١هـ) ، لقاء الباب المفتوح ، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية

• القرافي ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: ٦٨٤هـ) ،الذخيرة ، تحقيق : محمد حجي ،سعيد أعراب ، محمد بوخبزة ، دار الغرب الإسلامي- بيروت الطبعة: الأولى ١٩٩٤ م

• القرطبي ، محمد بن أحمد بن فرج الأنصاري (المتوفى : ٦٥٦ه) ، الجامع لأحكام القرآن ، مؤسسة الرسالة

• القزويني ، عبد الكريم بن محمد الرافعي (المتوفى: ٦٢٣هـ) ، الشرح الكبير ، دار الفكر

• الكاساني ، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت : ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦

• المالكي ، محمد بن يوسف بن أبي القاسم أبو عبد الله المواق ، (المتوفى: ٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م

• الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت:

٤٥٠هـ) ،الحاوي الكبيـر ، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عـادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م .

• المرداوي ، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (المتوفى: ٨٨٥هـ) ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، دار إحياء التراث العربي

• المرغينانــي، علــي بن أبي بكر أبــو الحسن برهان الدين (المتوفــى: ٥٩٣هـ) الهداية في شرح بداية المبتدي ، تحقيق : طلال يوسف ، دار إحياء التراث العربي - بيروت – لبنان

• المزني ، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم (المتوفى: ٢٦٤هـ) ، مختصر المزني ، دار المعرفة – بيروت ، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م

• مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

• النفــراوي ، أحمــد بن غانم (أو غنيم) ، شهــاب الدين المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ)، الفواكه الدواني ،دار الفكر ، سنة النشر ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م ،

• النــووي ، أبــو زكريا محيي الدين يحيى بن شــرف (المتوفى: ٦٧٦هـ) ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢

• النيسابــوري، أبــو الحسن مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

المواقع الإلكترونية :

موقع كلية المسجد النبوي https://shortest.link/4WVs

شرح بلوغ المرام https://cutt.us/qg7k0

موقع الإسلام سؤال وجواب https://shortest.link/4Rsu

◇◇

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء





- ٢٤١ -

من عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ إلى الأخت المكرمة أسماء بنت علي الحطاب استاذ الفقه المشارك بجامعة طيبة بالمدينة المنورة وفقها الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. وبعد :

فأشير إلى استفتائك المقيد في الأمانة العامة لهيئة كبارالعلماء رقم(٤٤٠٠٨٥٠٧) وتاريخ ١٤٤٤/٤/٨هـ المشتمل على عدد من الأسئلة التي سألت عنها الطالبات في كلية المسجد النبوي .

وأفيدكم : اللجنة الدائمة للفتوى درست الأسئلة وأصدرت بشأنها الفتوى رقم (٢٩٢١٠) وتاريخ ١٤٤٤/٤/٢٩هـ المرفقة .

وفق الله الجميع لما فيه رضاه ، وأعاننا وإياكم على الخير .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. ، ، ،

المفتي العام للمملكة العربية السعودية

رئيس هيئة كبار العلماء والرئيس العام للبحوث العلمية والإفتاء



بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

الرقـــم : ....
التاريـخ : ....
المرفقـات : ....

فتوى رقم (٢٩٢١٠) وتاريخ ١٤٤٤/٤/٢٦هـ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لانبي بعده .. وبعد :

فقد اطلعت اللجنة الدائمة للفتوى على ماورد إلى سماحة المفتي العام من أسماء بنت علي الحطاب والمحال إلى اللجنة من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم (٤٤٠٠٨٥٠٧) وتاريخ ١٤٤٤/٤/٨هـ المشتمل على عدد من الأسئلة ونصه : (افتتحت كلية المسجد النبوي أبوابها للطالبات لينهلن من نبع العلوم الشرعية مما يعينهن على أداء ما أمرهن به الله تعالى . وقد تتعرض طالبات الكلية لمسائل وإشكالات لطبيعة دراستهن داخل المسجد فيقفن متحيرات عندها ، وتكثر الأسئلة منهن ، وامتثالاً لقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ ﴾ الأنبياء: ٧ . أضع بين أيديكم هذه الأسئلة التي سأل عنها الطالبات وأريد الإجابة عليها.

السؤال الأول : ما الحكم إذا حضرت الطالبة إلى موقع الكلية في المسجد وقد بدأت المحاضرة فجلست للدرس ولم تصل تحية المسجد ، أو صلتها بعد الانتهاء من المحاضرة - بساعتين أو أكثر- خوفاً من أن تسجل غياباً لتأخرها عن الدرس .

الجواب : تحية المسجد سنة مؤكدة وليست بواجبة لقول النبي ﷺ: (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين) متفق عليه ، ولا يلزم قضاؤها ، ولأن النبي ﷺ قد حصر الواجب من الصلاة في الفرائض الخمس .

السؤال الثاني : ماحكم تكرار الطالبة لتحية المسجد كلما دخلت حيث إن الطالبة قد تخرج من المسجد لحاجة كدورة المياه وغيرها ثم تعود للدرس .

الجواب : لاحرج على الطالبة في تكرار تحية المسجد كلما دخلت المسجد ،ولا يلزمها إعادة تحية المسجد في كل مرة .

السؤال الثالث : ماحكم خروج الطالبة من المسجد بعد سماع الأذان حيث إن الدوام الرسمي ينتهي قبيل أذان الظهر وقد يؤذن للظهر والطالبة مازالت ترتب أمورها للخروج من المسجد .

الجواب : يجوز للمرأة الخروج من المسجد بعد الأذان و لا شي عليها لعدم وجوب صلاة الجماعة عليها .

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

الرقـــم : ....
التاريـخ : ....
المرفقـات : ....

تابع للفتوى رقم (٢٩٢١٠) وتاريخ ١٤٤٤/٤/٢٦هـ

السؤال الرابع : يكون هناك أوقات فراغ لطالبات الكلية في المسجد النبوي فتسري بينهن الأحاديث في أمور الدنيا وقد ترتفع أصواتهن بذلك . فما حكم هذا الفعل ؟

الجواب : بنيت المساجد لعبادة الله وحده من صلاة وتلاوة قرآن ودراسة علم ووعظ وتذكير وتشاور في المعروف ونحو ذلك من القربات قال تعالى :﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٨﴾ ﴾ سورة النور: وأخرج الإمام مسلم أن النبي ﷺ قال : (إنما بنيت المساجد لما بنيت له) فينبغي للمسلمين أن يعمروها فيما بنيت من أجله وأن يصونوها عن ماهو محض في شؤون الدنيا إلا ما كان قليلاً وبدون رفع صوت على وجه لا يشغل فيه المتكلمون من حولهم من القراء أو المصلين .

السؤال الخامس : ما حكم تصفح الطالبة للجوال والمواقع الإلكترونية أثناء الفراغ – مع العلم أن مواقع التواصل لا تخلو من الإعلانات التي تظهر للمتصفح دون خيار منه وغالب هذه الإعلانات تحتوي على أمور مخلة في الشرع والأداب .

الجواب : إن غلب على ظنها أن فتح الجوال على هذه المواقع يكتنفه دعايات محرمة أو مشاهد سيئة فإنها لا تفتحه .

السؤال السادس : ماحكم بيع وشراء الطالبات للمذكرات الدراسية في المسجد .

الجواب : لا يجوز اتخاذ المساجد أماكن للبيع والشراء لقول النبي ﷺ : (إذا رأيتم من يبيع في المسجد فقلو له لا أربح الله تجارتك) أخرجه الإمام أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه والدرامي

السؤال السابع : قد تفقد الطالبة شيئاً من أغراضها الشخصية كالجوال أو المحفظة أو المذكرة أو غيرها بحكم جلوسها الطويل في المسجد بسبب المحاضرات ، فهل يجوز لها أن تنشد عن ضالتها بين الطالبات ؟ وما الحكم لو وجدت ضالة ثم بدأت تسأل عن صاحبتها ؟

الجواب : سؤال الطالبة زميلاتها عن شيء تفقده من أغراضها أثناء الدرس وكذلك سؤال الطالبة التي وجدت شيئا في موقع الدرس زميلاتها لتعرف صاحبة الحاجة التي وجدتها حتى تسلمها لها بدون رفع صوت لا شي فيه لأنه ليس داخلا في إنشاد الضالة في المسجد .

◇◇◇

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

الرقـم : ....
التاريـخ : ....
المرفقـات : ....

تابع للفتوى رقم (٢٩٢١٠) وتاريخ ١٤٤٤/٤/٢٦هـ

السؤال الثامن : ما حكم حضور الطالبة الحائض إلى المسجد والمكث فيه حيث إن الطالبة ملزمة بحضور الدوام الرسمي ويترتب على كثرة الغياب الحرمان من الدراسة .

الجواب : لا يجوز للحائض والجنب الجلوس في المسجد لقوله ﷺ: (إني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب) رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة ، لكن يجوز دخول الحائض والجنب المسجد لأ خذ حاجة منه أو للمرور فيه دون الجلوس فيه لقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾ ﴾ النساء: ٤٢ – ٤٣. ولأنه ﷺ قال لعائشة ناوليني الخمرة من المسجد قالت : فقلت: إني حائض فقال : ((إن حيضتك ليست في يدك)) أخرجه الإمام أحمد ومسلم وغيرهما ، وبإمكان السائلة وزميلاتها والطالبات التفاهم مع المسؤولين عن الكلية وهم من طلبة العلم الشرعي الذين لا يخفى عليهم حكم دخول الحائض المسجد ولبثها فيه ليجعلوا تلقي الطالبة حال نزول الدورة الشهرية عبر الاتصال عن بعد .

وبالله التوفيق . وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، ، ،

اللجنة الدائمة للفتوى

عضو
صالح بن فوزان الفوزان

الرئيس

عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ

عضو
عبد السلام بن عبدالله السليمان

عضو
محمد بن حسن آل الشيخ

د. سامي بن دخيل بن حسين الجهني
الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

تسمية مفهوم الموافقة بفحوى الخطاب مناسبتها وضوابط إطلاقها

ملخص البحث

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإنّ علم أصول الفقه تعددت مصطلحاته واختلفت أوجه إطلاقها، فاحتاج الناظر فيه إلى ضبط هذه المصطلحات، ومعرفة أوجه إطلاقها.

ومن أشهر هذه المصطلحات التي تعدد المراد بها: إطلاق فحوى الخطاب على مفهوم الموافقة، وقد اقتضى بحث هذا الإطلاق تقسيم البحث إلى مقدمة، ومبحثين، الأول: في تعريف مفهوم الموافقة، وبيان أقسامه، وتعداد أسمائه، والثاني: في تسمية مفهوم الموافقة بفحوى الخطاب، وتحته الكلام على مناسبة التسمية، وضوابط إطلاقها.

وقد توصل البحث إلى أنّ إطلاق فحوى الخطاب على مفهوم الموافقة يتأثر بثلاثة ضوابط -هي: أن يكون المفهوم الموافق قطعيًّا، أولويًّا، مقصودًا للمتكلم- متى اجتمعت في المفهوم الموافق فإنه يطلق عليه فحوى الخطاب ويأخذ أحكامه بلا إشكال.

الكلمات المفتاحية: فحوى - مفهوم - موافقة.

Summary of the research

All praise is due to Allah, and peace and blessings be upon the Prophet and his family.

As for what follows, the knowledge of the principles of jurisprudence has various terms and different ways of expressing them, so the person studying it needs to clarify these terms and understand the ways they are expressed.

One of the most common terms is the expression of speech in terms of agreement.

This research required dividing the research into two sections: the first deals with defining the concept of agreement and its sections and names, and the second deals with naming the concept of agreement using the expression of speech and discussing its appropriateness, and the rules of expression. The research concluded that the expression of speech in terms of agreement is affected by three rules, which are that the concept of agreement must be absolute, preferential, and intended for the speaker. When these concepts of agreement are combined, the expression of speech is used, and its rules are applied without any problem.

Keywords: expression, concept, agreement

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإنّ علم أصول الفقه من أجل علوم الآلة وأدقها عبارة، فلا بد لمن أراد أن يتمكن من ضبط علم أصول الفقه وتحقيق مسائله أن يقف على عبارات الأصوليين واصطلاحاتهم ويفقهها حسب مرادهم؛ حتى يتصور المسائل والقواعد الأصولية التي يبني عليها نظره الفقهي بشكل صحيح.

والناظر في المصطلحات الأصولية يجد أنّ المراد بها في كثير من المواضع يختلف من مذهب لآخر، وفي داخل المذهب الواحد أيضًا يختلف من عالم إلى آخر، وعليه فلا بد للناظر في علم أصول الفقه أن يعتني بالمصطلحات الأصولية وأوجه إطلاقها.

ومن المصطلحات التي تعددت أسماؤها واختلفت أوجه إطلاقها عند الأصوليين: مفهوم الموافقة؛ فتجد له عدة إطلاقات تختلف من مذهب لآخر، وفي داخل المذهب الواحد أيضًا، ومن أشهر تلك الإطلاقات تسمية مفهوم الموافقة بفحوى الخطاب، وسأدرس هذه التسمية في هذا البحث بعنوان: «تسمية مفهوم الموافقة بفحوى الخطاب، مناسبتها وضوابط إطلاقها».

أهمية البحث:

١. عدم العلم بإطلاقات المصطلح يؤدي إلى الخطأ في التصوُّر، والخلط بين المسائل.

٢. كثرة إطلاق فحوى الخطاب على مفهوم الموافقة في كتب الأصوليين مع الاختلاف في المراد به.

٣. ترتُّب بعض المسائل الأصولية على فهم إطلاق فحوى الخطاب على مفهوم الموافقة.

أسباب الاختيار:

١. المساهمة في ضبط المصطلحات الأصولية.

٢. إبراز أسماء مفهوم الموافقة بشكل عام، وتسميته بفحوى الخطاب بشكل خاص.

٣. جمع ضوابط إطلاق فحوى الخطاب على مفهوم الموافقة في موضع واحد.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة جمعت ضوابط تسمية مفهوم الموافقة بفحوى الخطاب.

منهج البحث:

١. جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية.

٢. عزو الآيات القرآنية، وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

٣. تخريج الأحاديث النبويَّة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالتخريج منهما أو من أحدهما، مع ذِكر اسم الكتاب، والباب، ورقم الحديث، وإن لم يكن فيهما خرَّجته من مظانِّه، مع ذكر حكم أهل الاختصاص عليه صحةً وضعفًا.

٤. لم أترجم للأعلام الوارد ذكرهم في البحث؛ حتى لا تثقل الحواشي.

٥. الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

٦. وضع فهرس للمصادر والمراجع في آخر البحث.

خطة البحث:

يحتوي البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج الكتابة فيه.

المبحث الأول: تعريف مفهوم الموافقة، وبيان أقسامه، وتعداد أسمائه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مفهوم الموافقة.

المطلب الثاني: أقسام مفهوم الموافقة.

المطلب الثالث: تعداد أسماء مفهوم الموافقة.

المبحث الثاني: تسمية مفهوم الموافقة بفحوى الخطاب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مناسبة تسمية مفهوم الموافقة بفحوى الخطاب.

المطلب الثاني: ضوابط إطلاق فحوى الخطاب على مفهوم الموافقة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.





المبحث الأول:

تعريف مفهوم الموافقة، وبيان أقسامه، وتعداد أسمائه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مفهوم الموافقة

المطلب الثاني: أقسام مفهوم الموافقة

المطلب الثالث: تعداد أسماء مفهوم الموافقة



المطلب الأول: تعريف مفهوم الموافقة

أولاً: تعريف المفهوم:

المفهوم لغة: اسم مفعول من فهم، والفهم لغة: العلم بالشيء[١]، يقال: فهمه، إذا علمه وعرفه بالقلب[٢]، وقيل: الفهم: تصوُّر المعنى من اللفظ[٣].

المفهوم اصطلاحًا: يقابل المنطوق، وهو أصل له، فلا بد من معرفته أولا[٤].

فالمنطوق هو: ما دل عليه اللفظ في محل النطق[٥].

والمفهوم هو: ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق[٦].

والمنطوق وإن كان مفهومًا من اللفظ أيضًا، إلا أنه لما كان مفهومًا من دلالة اللفظ نطقًا خُصَّ باسم المنطوق، وبقي ما عداه معرَّفًا بالمعنى العام المشترك؛ تمييزًا بين الأمرين[٧]، فالمفهوم من باب إطلاق العام وإرادة الخاص، أو إطلاق الاسم العام على بعض مسماه.

ثانيًا: أقسام المفهوم:

ينقسم المفهوم إلى قسمين[٨]:

القسم الأول: مفهوم الموافقة، وتأتي دراسة له.

القسم الثاني: مفهوم المخالفة، وهو: أن يكون المسكوت مخالفاً للمنطوق في الحكم[٩].

ثالثًا: تعريف مفهوم الموافقة:

عرَّف الأصوليون مفهوم الموافقة بتعريفات كثيرة سأختار منها بعض التعريفات التي اشتملت على ضوابط تؤثر في موضوع بحثي، فمن ذلك:

التعريف الأول: «هو ما يدل على أنّ الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى»[١٠].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٥٧).

(٢) انظر: لسان العرب (٥/ ٣٤٨١)، القاموس المحيط (ص: ١١٤٦).

(٣) انظر: تاج العروس (٣٣/ ٢٢٤).

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٦٦).

(٥) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٦)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٤٣٠/٢)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/ ١٠٥٦).

(٦) انظر: المصادر السابقة.

(٧) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٦).

(٨) انظر: تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة لابن الدَّهَّان (١/ ٩٥)، البرهان في أصول الفقه (١/ ١٦٥).

(٩) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٩)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٤٤٤/٢)، أصول الفقه (٣/ ١٠٦٥).

(١٠) البرهان في أصول الفقه (١/ ١٦٦).

التعريف الثاني: «فَهْمُ مثل الحكم المنطوق به في المسكوت عنه»[١].

التعريف الثالث: «ما يكون وصف مسكوته يوافق وصف منطوقه، وقد يكون أولى بذلك الوصف الذي هو مظنة الحكم ومقتضى الحكمة»[٢].

التعريف الرابع: «فَهْمُ الحكم في المسكوت من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، ومعرفة وجود المعنى في المسكوت بطريق الأولى»[٣].

وهذه التعريفات متقاربة إلى حد كبير، والناظر فيها يلاحظ أنها تشتمل على عدة أمور:

الأمر الأول: أن يكون المحل الذي يراد إثبات حكمه مسكوتًا عنه.

الأمر الثاني: أن يكون الحكم في المسكوت عنه موافقًا لحكم المنطوق.

وهذان الأمران متفق عليهما بين هذه التعريفات، والبعض يقتصر عليهما كما هو ظاهر من التعريف الثاني، وهو في ظني كافٍ في بيان حقيقة المصطلح، وقد اقتصر عليهما جملة من الأصوليين[٤].

الأمر الثالث: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق.

واشتراط الأولوية في مفهوم الموافقة محل خلاف بين الأصوليين، وهذا الخلاف يعد سببًا من أسباب تعدد أسماء مفهوم الموافقة، مما أثر على إطلاق فحوى الخطاب عليه - الذي هو مقصودي في هذا البحث -، وسأذكر الخلاف بشكل مختصر، ثم أشير إلى أثره في أثناء البحث.

القول الأول: يشترط أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، وممن نصّ على الأولوية الجويني[٥]، والمازري[٦]، والآمدي[٧]، وغيرهم[٨].

القول الثاني: لا يشترط أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، وهذا القول

---

(١) شرح المعالم في أصول الفقه (١/ ٣٢٣).

(٢) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة (١/ ٩٥).

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر (ص: ٢٦٣).

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٦)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٤٣٦)، شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٣/ ٩٢).

(٥) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ١٦٦).

(٦) انظر: إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص: ٣٣٣).

(٧) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٨).

(٨) انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول (٢/ ٦٤٠)، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (٣/ ٣٢٩)، المختصر في أصول الفقه (ص: ١٣٢)، الفوائد السنية في شرح الألفية (٣/ ٢٤).

اختيار الغزالي[1]، وتاج الدين السبكي[2]، والزركشي[3]، وغيرهم[4].

الأمر الرابع: دلالة سياق الكلام ومقصوده، وهذا الأمر تأتي دراسة له عند ذكر الضوابط.

المطلب الثاني: أقسام مفهوم الموافقة

ينقسم مفهوم الموافقة - على القول بعدم اشتراط الأولوية - إلى قسمين[5]:

القسم الأول: مفهوم موافقة أولوي:

وهو أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، وذلك كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[6] على تحريم السب والشتم، وسائر أنواع الأذية.

ثم هذا المفهوم الأولوي ينقسم إلى:

قطعي، وهو: ما كان المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق، مع القطع بنفي الفارق[7]، كالمثال السابق.

وظني، وهو: ما كان المسكوت عنه فيه أولى بالحكم من المنطوق، مع نفي الفارق بالظن الغالب، وذلك كقول بعضهم: إذا رُدّت شهادة الفاسق المنصوص على ردها بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[8]، فشهادة الكافر من باب أولى، فنفي الفارق هنا ظني؛ لاحتمال الفرق[9].

القسم الثاني: مفهوم موافقة مساوٍ:

وهو أن يكون المسكوت عنه مساويًا للمنطوق في الحكم، وذلك كدلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[10] على تحريم سائر أنواع الإتلافات، كالإحراق، ونحوه[11].

---

(١) انظر: المستصفى (ص: ٢٦٤).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٩٣٩).

(٣) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٣٤١).

(٤) انظر: الفوائد السنية في شرح الألفية (٣/ ٢٤)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٨١).

(٥) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/ ٩٣٩)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٣٤١)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٨١)، مذكرة في أصول الفقه (ص: ٢٨٤).

(٦) سورة الإسراء، آية: ٢٣.

(٧) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٩)، مذكرة في أصول الفقه (ص: ٢٩٩).

(٨) سورة النور، آية: ٤.

(٩) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (ص: ٢٩٤)، مذكرة في أصول الفقه (ص: ٢٩٩).

(١٠) سورة النساء، آية: ١٠.

(١١) انظر: الفوائد السنية في شرح الألفية (٣/ ٢٣)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٣٤١)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٨١).

ثم هذا المفهوم المساوي -كذلك- ينقسم إلى:

قطعي، وهو: ما كان المسكوت عنه فيه مساويًا للمنطوق، مع القطع بنفي الفارق[1]، كالمثال السابق.

وظني، وهو: ما كان المسكوت عنه فيه مساويًا للمنطوق به، مع كون نفي الفارق مظنونًا لا مقطوعًا، مثاله: نص الحديث على سراية العتق في العبد، كما في قوله ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ العَبْدِ، قُوِّمَ العَبْدُ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ العَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ»[2]، والأَمَة مثله، فغالب الظن أنه لا فرق بينهما في سراية العتق، إلا أنّه لا يُقطع به؛ لاحتمال الفرق[3].

المطلب الثالث: تعداد أسماء مفهوم الموافقة

تعددت أسماء مفهوم الموافقة في كتب الأصوليين، قال في نشر البنود - بعد أن ذكر عددًا من أسماء مفهوم الموافقة -: «ففيه خمس[4] اصطلاحات في الرأي المعتمد»[5]، وذكر غيره أكثر من ذلك، وفيما يأتي تعداد لأشهرها:

مفهوم الموافقة، كما تقدم.

فحوى الخطاب، وهذا محل الدراسة.

لحن الخطاب[6].

التنبيه[7].

مفهوم الخطاب[8].

القياس الجلي[9].

دلالة النص، وهذا اصطلاح خاص بالحنفية[10].

---

(١) انظر: مذكرة في أصول الفقه (ص: ٢٩٩).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدًا بين اثنين، أو أمة بين الشركاء، برقم ٢٥٢٢، (٣/ ١٤٤)، ومسلم، كتاب العتق برقم: ١٥٠١، (٢/ ١١٣٩).

(٣) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (ص: ٢٩٤)، مذكرة في أصول الفقه (ص: ٢٩٩).

(٤) كذا في المطبوع، ولعل الصواب: خمسة.

(٥) نشر البنود على مراقي السعود (١/ ٩٥)

(٦) انظر: رسالة العكبري في أصول الفقه (ص: ٥٩)، تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة (١/ ٩٥).

(٧) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (ص: ٢٦٣)، تقريب الوصول إلى علم الأصول (ص: ١٦٣).

(٨) انظر: العدة في أصول الفقه (٤/ ١٣٣٤)، نشر البنود على مراقي السعود (١/ ٩٥).

(٩) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/ ٣٦٧)، نهاية الوصول في دراية الأصول (٥/ ٢٠٣٧).

(١٠) انظر: بديع النظام = نهاية الوصول إلى علم الأصول (٢/ ٥٥١)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/ ٢٥٣).



المبحث الثاني:

تسمية مفهوم الموافقة بفحوى الخطاب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مناسبة تسمية مفهوم الموافقة بفحوى الخطاب

المطلب الثاني: ضوابط إطلاق فحوى الخطاب على مفهوم الموافقة



المطلب الأول: مناسبة تسمية مفهوم الموافقة بفحوى الخطاب

يسمى مفهوم الموافقة بفحوى الخطاب، وهذه التسمية مشتهرة بين الأصوليين من المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3].

ثم هذه التسمية مشتقة من تسميتهم أبزار القدر فحا، يقال: «فاحت القدر»، إذا ظهرت رائحتها، قال ابن فارس: «الفاء والحاء والحرف المعتل كلمة واحدة، منها الفحا: أبزار القدر، يقال: فح قدرك، فأما فحوى الكلام، فهو ما ظهر للفهم من مطاوي الكلام ظهور رائحة الفحاء من القدر»[4].

وبهذا يتضح أنّ مناسبة الاسم للمعنى أنّه يُظهر معنى اللفظ كما تُظهر الأبزار طعم الطبيخ ورائحته[5]، وفي ظني يمكن القول بأنّ هذا فيه معنى لطيف، وهو أنّ الرائحة تظهر من الطبيخ وتدل عليه حتى مع عدم رؤيته، وكذلك فحوى الخطاب يظهر من الكلام مع عدم النص عليه بلفظه.

المطلب الثاني: ضوابط إطلاق فحوى الخطاب على مفهوم الموافقة

توطئة: قبل ذكر الضوابط أحب أن أمهِّد لها ببيان أنّ اعتبار هذه الضوابط عند الأصوليين – في ظني– يقع على وجهين:

الوجه الأول: اعتبار هذه الضوابط لمفهوم الموافقة مطلقًا، ومن ثم تكون حدود مفهوم الموافقة مقصورة على بعض أنواعه المتقدمة، كمفهوم الموافقة الأولوي دون المساوي، أو القطعي دون الظني، وأما ما لم تتحقق فيه الضوابط، فلا يدخل في مفهوم الموافقة أصلًا.

وعليه فلا إشكال على هذا الوجه في إطلاق الترادف بين مفهوم الموافقة وفحوى الخطاب، وكذلك بقية الأسماء، كلحن الخطاب، والتنبيه، وهذا الوجه ظاهر في كلام الغزالي[6]، وابن قدامة[7].

الوجه الثاني: إطلاق مفهوم الموافقة بما يشمل جميع الأقسام السابقة من: الأولوي، والمساوي، والقطعي، والظني، ومن ثم احتاج إلى التفريق بين هذه الأقسام؛ لأنها لا تقع على رتبة واحدة، فخصّ بعض الأقسام بتسمية خاصة، مثل: فحوى الخطاب للأولوي، ولحن الخطاب

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (١/ ٣٤١).

(٢) انظر: اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٣٣).

(٣) انظر: رسالة العكبري في أصول الفقه (ص: ٥٩)، العدة في أصول الفقه (١/ ١٥٣).

(٤) مقاييس اللغة (٤/ ٤٨٠).

(٥) انظر: رسالة العكبري في أصول الفقه (ص: ٥٩)، التمهيد في أصول الفقه (١/ ٢١).

(٦) انظر: المستصفى (ص: ٢٦٤).

(٧) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (ص: ٢٦٣).

للمساوي، واعتبر الضوابط في التفريق بينها وترتيب الأحكام عليها -كما سيأتي عند ذكر الضوابط-.

الضابط الأول: القطعية:

وهي أن يكون مفهوم الموافقة قطعيًّا؛ لأنّ فحوى الخطاب ما يُعلم من الكلام بطريق القطع، ونص على القطعية جملة من الأصوليين[1]، ومن أصرح العبارات في ذلك قول الرهوني: «وحيث لا قطع فلا فحوى»[2].

والذي يظهر أنّ القطعية معتبرة عند أكثر الأصوليين؛ يدل على ذلك تصريح بعضهم -كما تقدم-، وتمثيلهم لفحوى الخطاب بما يفيد القطع، وكذلك الأحكام التي رتبوها على فحوى الخطاب، أشاروا إلى قطعية فحوى الخطاب فيها، وبعضهم يجعل ما كان من قبيل الظنون من المفاهيم المردودة، وإن كان موافقًا في الحكم[3].

وعلى هذا فلا يدخل في فحوى الخطاب ما لم يصل إلى درجة القطع من المفاهيم، ولا يأخذ أحكامه، ولذا نجد من الأصوليين من يذكر هذا الضابط عند ذكر أحكام الفحوى، فمن ذلك: قول الباقلاني في جواز التخصيص بفحوى الخطاب: «قد بيّنّا فيما سلف أنّ فحوى الخطاب ومفهومه بمنزلة النص، بل هو أبلغ من النص؛ لانتفاء وجوه الاحتمال عنه، وإذا ثبت ذلك ثبت تخصص العام به»[4]، ومثله ابن قدامة؛ حيث علل جواز التخصيص به بأنه قاطع، كالنص[5].

وظاهر تقسيم بعض الأصوليين أنّ فحوى الخطاب منه ما هو قطعي، ومنه ما هو ظني؛ وذلك تبعًا لتقسيمهم لمفهوم الموافقة[6].

الضابط الثاني: الأولوية:

وهي أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، وبهذا صرح جملة من الأصوليين.

وهذا الضابط مبني على أنّ مفهوم الموافقة ينقسم إلى: أولويٍّ، ومساوٍ[7]، وأما على القول بأنّ المساوي لا يدخل في مفهوم الموافقة، فلا إشكال في اعتبار الأولوية.

وأما الذين قالوا بتقسيم مفهوم الموافقة إلى أولويٍّ ومساوٍ، فمنهم من فرق بينهما في

---

(١) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٣٤٢)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ١٢١)، شرح مختصر أصول الفقه (٣/ ٩٤).

(٢) تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (٣/ ٣٢٧).

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ١٦٧).

(٤) التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٢٥١).

(٥) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (ص: ٢٤٧).

(٦) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٦٩)، المسودة في أصول الفقه (ص: ٣٤٧).

(٧) تقدم (ص: ١١).

التسمية، فخص الأولوي باسم فحوى الخطاب، والثاني بلحن الخطاب[1].

وعلى هذا الضابط لا يدخل مفهوم الموافقة المساوي في فحوى الخطاب، وعلى هذا أكثر الأصوليين[2].

وهذا الضابط لا يظهر أنّ له أثراً كبيراً؛ فهو راجع إلى الاسم فقط، وأما الاحتجاج، فقد نص جملة من الأصوليين على أنه لا خلاف في الاحتجاج بالمساوي، كالأولوي[3].

والقول بعدم اشتراط الأولوية في فحوى الخطاب ظاهرُ إطلاق بعض الأصوليين، قال في البحر المحيط: «ويسمى فحوى الخطاب؛ لأنّ فحوى الكلام ما يُفهم منه على سبيل القطع، وهذا كذلك؛ لأنّه أولى بالحكم من المنطوق به، أو مساوٍ له»[4]، وهذا ظاهر في اعتبار القطع دون الأولوية في فحوى الخطاب.

الضابط الثالث: العلم بقصد المتكلم:

ويقصد به أنّ المعنى المسكوت عنه مرادٌ للمتكلم قَصَدَ التنبيه عليه بالمنطوق، وهذا الضابط اختلفت عبارات الأصوليين في ذكره وتوصيفه، فمنهم من نص على اعتبار العلم بقصد المتكلم في تعريفه لفحوى الخطاب[5]، وبعضهم يعبِّر عن ذلك بسياق الكلام وما اشتمل عليه من قرائن[6]، وعليه لا يصح أن يُفهم من مجرد ذكر الأدنى التنبيه على الأعلى، أو العكس، ما لم يُعلم مقصود الكلام، وما سيق له، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[7]، فلولا معرفتنا بأنّ الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما، لما فهمنا منع الضرب – وغيره من أنواع الإيذاء– من منع التأفيف؛ إذ التأفيف لا يكون مقصودًا في نفسه، بل يقصد به التنبيه على منع الإيذاء بذكر أقل درجاته[8].

ويؤيد اعتبارَ العلم بقصد المتكلم تعريفُ بعض الأصوليين لفحوى الخطاب بالتنبيه[9]، والتنبيه ظاهر في الدلالة على أنّ المتكلم قصد بذكر الأدنى التنبيه على الأعلى، أو قصد بذكر

---

(١) انظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٣٧)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ١٢١)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٧٨).

(٢) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول (٥/ ٢٠٣٦).

(٣) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/ ٣٤٢)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص: ١٢١)، التحبير شرح التحرير (٦/ ٢٨٨١).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ١٢٤).

(٥) انظر: الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل (ص: ٢٩١)، روضة الناظر وجنة المناظر (ص: ٢٦٣).

(٦) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ١٦٧)، روضة الناظر وجنة المناظر (ص: ٢٦٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٦٧).

(٧) سورة الإسراء، آية: ٢٣.

(٨) انظر: المستصفى (ص: ٢٦٤) (٣٠٢)، روضة الناظر (ص: ٢٦٣).

(٩) انظر: اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٣٣)، التمهيد في أصول الفقه (١/ ٢٠).

الأعلى التنبيه على ما دونه.

ورتَّب الغزالي على هذا الضابط التفريق بين المسكوت عنه الذي قصد المتكلم التنبيه عليه بغيـره، وبين المسكوت عنه الـذي يتصور أن يغفل عنه المتكلم ولا يقصـده بكلامه، فجعل الحاق الأول بالمنطوق من باب مفهوم الموافقة، وفحوى الخطاب، والثاني من باب القياس[١].

وبهـذا يتبين أنّ العلـم بقصد المتكلم لابد منه في تحقُّق فحـوى الخطاب ومفهوم الموافقة بشـكل عام، وهـذا الذي يدل عليه صنيع أكثر الأصوليين، إما بالنصـ عليه صراحة، وإما بالنص على اعتبار سياق الكلام وما اشتمل عليه من قرائن، وإما بتعريف فحوى الخطاب بالتنبيه.

وهذا الضابط عند التأمل يمكن إرجاعه إلى الضابط الأول -وهو القطعية-؛ إذ العلم بقصد المتكلـم يعدُّ طريقًا لتحقُّق القطع في مفهـوم الموافقة، ويؤيد هذا تقسيم بعض الأصوليين فحوى الخطاب إلى قسمين[٢]:

الأول: مـا يكـون المتكلم فيـه قد قصد التنبيه بالأدنـى على الأعلى، فهذا معلـوم أنّ الأعلى هـو الذي قصده المتكلـم بهذا الخطاب، وليس قياسًـا، وجعلُه قياسًا غلطٌ؛ فإنـه هو المراد بهذا الخطاب.

الثانـي: مـا لم يكن قصد المتكلم فيه إلا القسم الأدنى لكن يُعلـم أنّه يُثبت مثل ذلك الحكم فـي الأعلى، وهذا ينقسم إلى مقطوع، ومظنون، وهـذا ظاهر في أنّ ما عُلم فيه قصد المتكلم يقع قطعيًّا، ولا ينقسم إلى مقطوع ومظنون كالنوع الثاني.

الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا، ثم هذه أبرز النتائج والتوصيات التي توصّلت لها في هذا البحث:

أهم النتائج:

توصّل البحث إلى النتائج التالية:

أولاً: إطلاق فحوى الخطاب على مفهوم الموافقة يتأثر بثلاثة ضوابط، هي:

١. أن يكون المفهوم الموافق قطعيًّا.

٢. أن يكون المفهوم الموافق أولويًا.

٣. أن يكون المفهوم الموافق مقصودًا للمتكلم.

ثانياً: اعتبار هذه الضوابط عند الأصوليين يقع على وجهين:

الأول: اعتبارها لتحقق مفهوم الموافقة عمومًا.

---

(١) انظر: المستصفى (ص: ٣٠٢).

(٢) انظر: المسودة في أصول الفقه (ص: ٣٤٧).

الثاني: اعتبارها لتحقق فحوى الخطاب خصوصًا.

التوصيات:

أوصي بدراسة المصطلحات الأصولية، وذلك من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: دراسة إطلاق المصطلحات الأصولية بين المذاهب.

الجهة الثانية: دراسة إطلاق المصطلحات الأصولية داخل المذهب الواحد.

الجهة الثالثة: دراسة أسباب تعدد أسماء المصطلح الأصولي الواحد.

وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

◇◇◇

فهرس المصادر والمراجع

الإبهاج في شرح المنهاج (شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ه)، المؤلف: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (المتوفى: ٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، تنبيه: شرح التقي السبكي قطعة يسيرة من أول المنهاج، ثم أعرض عنه فأكمله ابنه التاج، بداية من قول البيضاوي: «الرابعة: وجوب الشيء مطلقًا يوجب وجوب ما لا يتم إلا به وكان مقدورًا»، دراسة وتحقيق: د. أحمد جمال الزمزمي، د. نور الدين عبد الجبار صغيري، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه - جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ه - ٢٠٠٤م.

الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان.

الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (المتوفى: سنة ٤٧٤هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية (مكة المكرمة) - دار البشائر الإسلامية (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

أصول الفقه، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣ه)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

إيضاح المحصول من برهان الأصول، المؤلف: محمد بن علي المازري (المتوفى ٤٥٣هـ)، المحقق: الدكتور عمار الطالبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي.

البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى:٧٩٤ه)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

بديع النظام نهاية الوصول إلى علم الأصول، المؤلف: مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، المحقق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، الناشر: رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى) بإشراف د. محمد عبد الدايم علي، سنة النشر: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

البرهان في أصول الفقه، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨ه)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ه.

بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المؤلف: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم)



ابـن أحمد بن محمـد، أبو الثناء، شمس الديـن الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩ هـ.)، المحقق: علي جمعة، الناشر: دار السلام، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ. - ٢٠٠٤م.

تـاج العروس من جواهر القاموس، المؤلـف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضـى، الزَّبيدي (المتوفـى: ١٢٠٥هـ.)، المحقق: مجموعـة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

التحبيـر شرح التحرير في أصـول الفقه، المؤلف: علاء الدين أبـو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥ هـ.)، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ه - ٢٠٠٠م.

تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني (المتوفـى: ٧٧٣ه)، المحقق: (ج ١، ٢): د. الهادي بن الحسين شبيلي، (ج ٣، ٤) يوسف الأخضر القيم، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

تشنيـف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤ هـ.)، دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيز - د. عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ه - ١٩٩٨م.

تقريـب الوصـول إلى علم الأصـول (مطبوع مـع: الإشارة في أصـول الفقـه)، المؤلف: أبو القاسـم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جـزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١ه)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

التقريـب والإرشاد (الصغير)، المؤلف: محمد بن الطيـب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ)، المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

تقويـم النظـر في مسائل خلافيـة ذائعة، ونبذ مذهبيـة نافعة، المؤلف: محمـد بن علي بن شعيـب، أبو شجاع، فخر الديـن، ابن الدَّهَّان (المتوفى: ٥٩٢ه)، المحقـق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، الناشر: مكتبة الرشد، السعودية - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

التمهيد في أصول الفقه، المؤلف: محفوظ بن أحمد الكلوذاني (المتوفى ٤٣٢هـ)، المحقق: د. مفيـد محمـد أبو عمشة، (الجزء ١ - ٢)، ومحمد بن علي بن إبراهيم (الجزء ٣ - ٤) الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٠٦هـ.

الجامـع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه



صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

رسالة العكبري في أصول الفقه المؤلف: أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن العكبري الحنبلي (٣٣٥ - ٤٢٨هـ)، تحقيق وتعليق: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، الناشر: (لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الكويت) - (أروقة للدراسات والنشر، الأردن - عمَّان)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

روضة الناظر وجنة المناظر، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ه، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.

شرح المعالم في أصول الفقه، المؤلف: ابن التلمساني عبد الله بن محمد علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري (المتوفى: ٦٤٤ه)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الناشر: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

شرح مختصر أصول الفقه، المؤلف: تقي الدين الجراعي (المتوفى: ٨٢٥ه)، المحقق: مجموعة من الباحثين، الناشر: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الطبعة الأولى، سنة: ١٤٣٣هـ.

العدة في أصول الفقه، المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨ه)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الثانية، ١٤١٠هـ. - ١٩٩٠م.

الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، المؤلف: ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ.)، المحقق: محمد تامر حجازي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

الفوائد السنية في شرح الألفية، المؤلف: البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم (٧٦٣ - ٨٣١هـ.) المحقق: عبد الله رمضان موسى، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة - جمهورية مصر العربية [طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية]، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ. - ٢٠١٥م.

القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى:



٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث فـي مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشـر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيـروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

قواطـع الأدلة في الأصول، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسـن إسماعيل الشافعـي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنـان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٩م.

كشـف الأسرار شـرح أصول البزدوي، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخـاري الحنفي (المتوفـى: ٧٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامـي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

لسان العرب، المؤلف: ابن منظور، المحقق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار النشر: دار المعارف، البلد: القاهرة.

اللمع في أصول الفقه، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م – ١٤٢٤هـ.

المختصـر فـي أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبـل، المؤلف: ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ٨٠٣هـ)، المحقق: د. محمد مظهر بقا، الناشر: جامعة الملك عبد العزيز – مكة المكرمة.

مذكـرة فـي أصول الفقه، المؤلف: محمد الأمين بن محمـد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، ٢٠٠١م.

المستصفـى، المؤلـف: أبو حامد محمـد بن محمد الغزالـي الطوسي (المتوفـى: ٥٠٥هـ)، تحقيـق: محمد عبد السلام عبـد الشافي، الناشر: دار الكتب العلميـة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.

المسنـد الصحيـح المختصر بنقل العدل عـن العدل إلى رسول الله صلـى الله عليه وسلم، المؤلـف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيـري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

المسـودة في أصول الفقه، المؤلف: آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدُّ: مجد الدين عبد السلام بـن تيميـة (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: عبـد الحليم بن تيميـة (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب

العربي.

معجـم مقاييس اللغـة، المؤلف: أحمد بن فارس بـن زكريا القزويني الـرازي، أبو الحسين (المتوفـى: ٣٩٥هـ)، المحقـق: عبد السلام محمد هارون، الناشـر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

نشـر البنود علـى مراقي السعود، المؤلف: عبد الله بن إبراهيـم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، الناشر: مطبعة فضالة بالمغرب.

نفائـس الأصـول في شرح المحصـول، المؤلـف: شهاب الديـن أحمد بن إدريـس القرافي (المتوفـى: ٦٨٤هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمـد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

نهايـة الوصول فـي دراية الأصـول، المؤلف: صفي الديـن محمد بن عبـد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥هـ)، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، أصل الكتاب: رسالتا دكتوراه بجامعة الإمام بالرياض، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

د. أحمد حسين الخلف
أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد بقسم الحقوق في كليات عنيزة الأهلية

من جماليات التصوير الفني للمرأة في القرآن الكريم مريم وابنتي شعيب عليهم السلام أنموذجاً

الملخص

القــرآن الكريم هــو كلام الله تعالى المعجز على مرِّ العصور والأزمــان لاشتماله على جميع أوجه الإعجاز البلاغي والتصوير الفني في القرآن الكريم.

قسم الباحث هذا البحث إلى: تمهيد تحدث فيه الباحث عن مفهوم مصطلح التصوير الفني في القرآن الكريم.

ثـم المبحث الأول: التصوير الفني للصدِّيقة مريم عليها السلام في القرآن الكريم. وقسمه الباحـث إلـى خمسة مطالب. الأول: ولادة مريم عليها السلام. الثانــي: نشأة مريم عليها السلام. الثالـث: القبول والمنبت الحسن. الرابـع: كفالة زكريا عليه السلام لها. الخامس: التصوير الفني في حمل مريم وولادتها عيسى عليه السلام.

المبحـث الثاني: التصوير الفني لابنتي شعيـب عليه السلام في القرآن الكريم. وفيه خمسة مطالـب. الأول: ورود مــاء مدين. الثاني: سبب الاستحياء. الثالث: دعـوة ابنة شعيب لموسى عليه السلام. الرابع: من الحياء البحث عن الزوج الصالح. الخامس: التصوير الفني للقصة.

ومــن النتائج التي توصَّل إليها الباحث في بحثه: أنَّ البلاغـة القرآنية الواضحة في الألفاظ التي تشد السمع وتلفت النظر للوقوف على القصة القرآنية وألفاظها التعبيرية. ومنها أن جماليات التصوير الفني في القرآن الكريم وبلاغاته وإعجازه لا تقف عند حد معين.

التوصيات: أوصى الباحث بالاهتمام بالجانب الفني المتعلق مباشرة في كتاب الله عز وجل. ومنها الالتزام بخُلُق الحياء فهو الذي يزِّين المرأة ويزيدها جمالاً وعفة وطهارة.

الكلمات المفتاحية: (جماليات – التصوير الفني – القرآن الكريم).

Abstract

The Holy Qur'an is the miraculous word of God Almighty throughout the ages and times because it includes all aspects of rhetorical miracles and



artistic representation in the Holy Qur'an. This research was divided into: background about the concept of artistic depiction in the Holy Qur'an. Then the first topic is about the artistic depiction of the honest Mary, peace be upon her, in the Holy Qur'an. The researcher divided it into five demands: Firstly, the birth of Mary, peace be upon her. Secondly, the birth of Mary, peace be upon her. The requirement: acceptance and good seed. Fourthly, Zakaria, peace be upon him, sponsored her. Fifthly, artistic depiction of Mary's pregnancy and birth of Jesus, peace be upon him. The second topic, the artistic depiction of my daughter Shuaib, peace be upon him, in the Holy Qur'an. And the researcher divided it into five demands. The first: the water of Madyan. The second, on the reason for shyness. The third, the invitation of Shuaib's daughter to Moses, peace be upon him. Fourth, it is modesty to search for a righteous husband. Fifth, artistic depiction of the story. The study found that the clear Quranic rhetoric in the words that draw attention and draw attention to find out the Quranic story and its expressive words. Including that the aesthetics of artistic depiction in the Holy Qur'an and its eloquence and miracles do not stop at a certain limit. Thus, the study recommends that we should pay attention to the technical aspect directly related to the book of God Almighty, including the commitment to the ethics of modesty, which adorns a woman and increases her beauty, chastity and purity.

Keywords: (rhetoric - artistic depiction - the Holy Qur'an- eloquence and miracles).

المقدمة

الحاقدون على الإسلام والمسلمين يشوهون صورة المرأة المسلمة أمام المجتمعات العالمية وخاصة المجتمعات الغربية؛ وذلك بوصفها بأنها غير متحررة وأنها مثل للتخلف والرجعية والانحطاط، والقصد الذي يرمون الوصول إليه أن تكون المرأة المسلمة كالمرأة الغربية في السفور والانحلال والاستمتاع، وأن تكون كأداة تستخدم للشهوة متى ما أرادوا ذلك ويرمونها متى انتهت شهوتهم.

لذلك شوهوا صورة المرأة المسلمة في السابق والحاضر ولا زالوا ينادون بحرية المرأة المسلمة بمفهومهم الانحطاطي الرذيل.

ولم يعلموا أن الله قد أعلى من مكانتها ورفع من شأنها في القرآن الكريم وحفظ حقها وأعطاها الحرية في كثير من الأمور، بل صورها في أجمل تصوير وأرفع تعبير في عدد من صور القرآن الكريم، فضلاً عن ذلك بين حقوق المرأة في عدد من السور القرآنية، وأنزل سورةً إكراماً

لشأنها فسماها بسورة النساء.

لـذا فقد عرض القـرآن الكريم لكثير من الأمور التي تتعلق بشـأن المرأة في شتى مجالاتها الحياتيـة من الأمور التي تتعلق في القضايا الزوجيـة والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، حيث جـاء الحديث عنها في عدد من السور القرآنية كسورة النساء، وسورة الطلاق وغيرهما من السور القرآنية التي تحدثت عن المرأة وشؤونها.

وقـد دلـت هذه العناية على المكانة التي ينبغي أن توضـع فيها المرأة في نظر الإسلام وأنها مكانـة لم تحـظ المرأة بها لا في شـرع سماوي سابق ولا فـي قوانين بشرية تواضـع عليها الناس فيمـا بينهـم. وعلى الرغم من هذا فقد كثر كلام الناس حـول وضع المرأة في الإسلام وزعموا أن الإسـلام اهتضـم حقها وأسقط منزلتهـا وجعلها متاعاً في يد الرجـل، والله تعالى هو الذي يقول فـي القـرآن: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ سورة البقرة، الآية (٢٢٨).

ولو وقفنا وقفة المتأمل عند هذا التعبير الإلهي عندما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ سـورة النسـاء الآيـة (٢٥). لعرفنا كيف سمـا القرآن بمكانـة المرأة حتى أعطانـا نمـاذج حية في القرآن الكريم تلفـت انتباه السامع وتشدُّه إلـى التركيز في القصة الفنية التي جسدت صورة المرأة الفنية البلاغية في القرآن الكريم.

وبين لنا كذلك القرآن الكريم أنَّ من أهم ما يزين مكانة المرأة ويزيدها شرفاً ومكانة لدى ربهـا ثـم في مجتمعها ما تلبسـه من ثوبي العفة والحيـاء حيث أنه يضفي جمالاً علـى هذه المرأة التـي أعلا الله شأنها وبيـن مكانتها، وأنها لا تقل عن مكانة الرجـل ومسؤوليته، وهذا ما بينته لنا سورة التوبـة حيث قال تعالى فيهـا: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ سورة التوبة، الآية (٧١)..

وبعد هذه المقدمة اليسيرة يرغب الباحث في عرض صورة المرأة المؤمنة في أفضل صورة فنية يعرضها القرآن الكريم.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١-شرف الحديث عن هذا الموضوع لشرف تعلقه بالقرآن الكريم.

٢-اهتمام القرآن الكريم بالحديث عن المرأة بأبهى صورة وأجمل تصوير.

٣-استخدام القرآن الكريم للتصوير الفني بحيث يعكس لدى القارئ صورة حقيقية للمشهد القرآني.

٤-قلـة الأبحـاث المكتوبة في التصوير الفنـي في القرآن الكريم جعلـت البـاحث يهتم بهذا

الجانب ويكون دافعاً للحديث عنه.

أهداف البحث:

١-أن أبين للقارئ أن القرآن الكريم جاء ليسموا بالنفس البشرية من خلال الحديث عنها.

٢-أن أثبت لغير المسلم أن الدين الإسلامي حافظَ على كرامة وشرف وعفة المرأة من خلال الحديث عنها في عدة مواضع وسور في القرآن الكريم.

٣-أن أبين أن جماليات القرآن الكريم وبلاغته وإعجازه لا يحده زمان ولا ينتهي بمكان، بل إن القرآن الكريم لا تنتهي أسراره إلى قيام الساعة.

٤-تقديم صورة حية ونموذج قرآني يدل على مكانة المرأة في نظر القرآن الكريم من خلال الحديث عن مريم ابنة عمران وابنتي شعيب عليهما السلام.

٥-الرد على من يطعن بأن الدين الإسلامي ظلم المرأة من خلال إهانتها وعدم الاهتمام بها، وأن أثبت أن القرآن الكريم أبدع في تصوير المرأة المؤمنة لا كما تصوره الأديان المحرفة.

منهج البحث:

من الناحية الإجمالية سيتبع الباحث المنهج الوصفي في تقديم التصوير الفني للقصص القرآني.

وبالنسبة لآليات المنهج التفصيلية فأهمها:

١-عزو الآيات القرآنية إلى سورها، بذكر اسم السورة ورقم الآية بعدها في النص.

٢-كتابة الآيات القرآنية بالخط العثماني من مصحف المدينة الإلكتروني.

٣-تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من الكتب المسندة، كالصحيحين وغيرهما، مع نقل الحكم على غير أحاديث الصحيحين، من المتقدمين أو المتأخرين.

٤-اختصار سند الحديث على الراوي الأول من الصحابة، مع اختصار الحديث الطويل أو الأثر، والإشارة إليه في الحاشية بكلمة (بتصرف).

٥-ترجمة الأعلام من غير الصحابة ترجمةً مختصرة.

٦-توثيق النصوص المنقولة بوضع النص بين علامتي تنصيص، وذكر مصدره في الحاشية.

٧-أذكر كلمة بتصرف عند عدم الالتزام بعبارة النص المنقول أو التصرف فيها من ناحية الاختصار.

٨-عندما أنقل من المرجع مرة ثانية في البحث أقتصر على ذكر اسم المؤلف والكتاب بدون تفاصيل.



٩-اتبـاع الأسلوب العلمي في كتابة البحث بمـا يتفق مع المنهجية المتبعة في كتابة الرسائل الجامعية بحيث تشمل: التقسيم إلى مبحث ومطالب.

١٠- عند ذكر المرجع في الحواشي أبتدئُ بذكر اسم المؤلف مفصلاً ثم المصدر ومحققه واسم بلد النشر ودار النشر وتاريخه والطبعة إن وجد.

١١- ترتيب المصادر والمراجع أبجدياً ومبتدئاً باسم المصدر ثم المؤلف وبقية التفاصيل.

الدراسات السابقة:

١-جماليـات التصويـر الفني في القرآن الكريـم «سورة يوسف أنموذجـاً» بحث مقدم لنيل درجـة الماجستير فـي اللغة العربية وآدابها للطالبَين: ميلود مغتـات وأبو بكر عيبوط، جامعة عبد الحميد بن باديس، الجزائر -مستغانم- عام ٢٠١٨/٢٠١٩م.

٢- التصويـر الفنـي في القرآن الكريم «سـورة يوسف أنموذجاً» مذكـرة تخرج لنيل شهادة الماجستيـر في اللغة العربية وآدابها تخصص حضارة عربية إسلامية للطالبَين: سي علي الأمين وصولي سناء، الجزائر- عام ٢٠١٣/٢٠١٤م.

٣- جماليات التصوير الفني في سورة الزلزلة. م.د. صبا شاكر محمود الراوي بحث منشور في مجلة آداب الرافدين، العدد (٧٣) الموصل-العراق عام ١٤٣٩ه/٢٠١٨م.

تتفـق هـذه الدراسـات والأبحاث مع دراستـي أنها تتحدث عـن التصوير الفنـي في القرآن الكريم.

وتختلـف عن دراستي بـأنَّ دراستي قدمت نموذجـاً عن التصوير الفنـي لمريم ابنة عمران وابنتي شعيب عليهم السلام، بينما الدراسات السابقة قدمت نماذج أخرى تختلف عن دراستي.

حدود البحث:

سوف يقتصر هذا البحث على دراسة نموذجين للقصص القرآني وهما ابنتي شعيب ومريم ابنة عمران عليهم السلام.

خطة البحث:

تمهيد: مفهوم التصوير الفني في القرآن الكريم.

المبحث الأول: التصوير الفني للصديقة مريم عليها السلام.

المطلب الاول: ولادة مريم عليها السلام.

المطلب الثاني: نشأة مريم عليها السلام.

المطلب الثالث: القبول والمنبت الحسن.

المطلب الرابع: كفالة زكريا عليه السلام لها.

المطلب الخامس: التصوير الفني في حمل مريم وولادتها عيسى عليهما السلام.

المبحث الثاني: التصوير الفني لابنتي شعيب عليه السلام.

المطلب الأول: ورود ماء مدين.

المطلب الثاني: عن سبب الاستحياء.

المطلب الثالث: دعوة ابنة شعيب لموسى عليه السلام.

المطلب الرابع: من الحياء البحث عن الزوج الصالح.

المطلب الخامس: التصوير الفني للقصة.

الخاتمة وفيها: أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد

مفهوم التصوير الفني في القرآن الكريم.

مـن خلال الدراسات والأبحاث السابقة التي ذكرتها في الدراسات السابقة تطرق الباحثون إلـى مفـردات المصطلح، وفيها إسهـاب طويل لا داعي لذكـره هنا في هذا البحـث، وإنما سوف أقتصر على تعريف مصطلح التصوير الفني في القرآن الكريم، وخاصةً أنَّ هذا المصطلح حديث في علوم القرآن الكريم.

فالرائـد فـي هذا الفن هـو سيد قطب عليـه رحمة الله فـي كتابه (التصويـر الفني في القرآن)، فقد لاحظتُ أن جُلَّ الباحثين في هذا الفن يرجعون إلى سيد قطب رحمه الله.

ففي العصر الحديث نجد أن هذا المصطلح قد ذاع صيته ولمع برقه مع العديد من الدارسين والباحثيـن وفـي مقدمتهم سيد قطب وكتابـه الذي عنوانه بـ «التصوير الفنـي في القرآن"، وهذا العنوان إن دل على شيء إنما يدل على أن كتاب الله هو كتاب حافل بالصور، وكيف لا والمصور هو اسم من أسمائه عز وجل.[1]

لهذا فإن من يتلو أو يسمع القرآن سيلمس لا محالة طريقة فنية خاصة تطغى على أسلوبه ... ويتلون بها وهي طريقة التعبير بالصورة، أو كما يصطلح عليها التصوير الفني في القرآن الكريم.

إذن التصويـر الفني في القرآن الكريم هو: «الأداة المفضلة في أسلوب القرآن الكريم، فهو يعبـر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني، والحالة النفسية؛ وعن الحادث المحسوس، والمشهـد المنظور، وعـن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية. ثـمَّ يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة. فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة؛ وإذا الحالة

(١) ميلود مغتات وأبو بكر عيبوط، التصوير الفني في القرآن الكريم «سورة يوسف أنموذجاً»، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها جامعة عبد الحميد بن باديس، (الجزائر -مستغانم- عام ٢٠١٨/٢٠١٩م)، ص: ٢١.

النفسيـة لوحـة أو مشهد، وإذا النمـوذج الإنساني شاخص حـي، وإذا الطبيعـة البشرية مجسَّمة مرئية». [١]

إذن فالتصويـر الفنـي في المشهـد القرآني هو تصوير بلاغي يعرض لنـا الأحداث بصورة ملفتـة للانتبـاه، تُشد إليه أنظارنـا، فنعود معه إلى قـرون مضت، بل وأكثر من هـذا نحس وكأننا نعايشـ ذلـك الحدث وذلك المشهـد، وما هذا الذي نحسـه إلا وجه من وجـوه الإعجاز الفني في القرآن، وهذا الوجه هو التصوير، «وهو أصدق ترجمة للمفهوم الحديث لإعجاز القرآن الفني لأنه يساعد جيلنا الجديد على استشعار الجمال الفني الخالص في كتاب الله».. [٢]

ويتبيـن وضوح هـذا التعريف من خلال الأمثلـة القرآنية التي سـوف أقدمها من خلال هذا البحث.

المبحث الأول

التصوير الفني للصديقة مريم عليها السلام

المطلب الأول: ولادة مريم عليها السلام

رُوي أن حنـة بنـت فاقـوذا وهي زوجـة عمران، وأخت زوجـة زكريا عليه السـلام وأم مريم عليهـا السـلام تزوجها عمران، ولم تحمـل منه وأسنت، ولم يكـن لها ولد فأبصـرت يوماً طائراً يطعـم أفراخـه، فتحركت لذلك نفسها، واشتاقـت للولد، وتمنت أن يكون لهـا ولد حتى تحن عليه مثل هذا الطائر، فهنالك دعت إلى الله تعالى أن يهب لها ولداً، وقالت: اللهم لك عليَّ بأن رزقتني ولداً أن أتصدق به على بيت المقدس. فواقعها زوجها عمران، فحملت بمريم ولفتها في خرقة من يومها، وحملتها إلى المسجد الأقصى، ووضعتها عند الأحبار، من أبناء هارون عليه السلام وقالت لهـم: دونكم وهذه النذيرة. وذلك قوله تعالـى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ سـورة آل عمران، الآيـة (٣٥-٣٦)، فتنافس فيهـا الأحبار، وكان عمران قـد مـات قبل الـولادة، فطلبها زكريـا ليأخذها وقـال: أنا أحق بهـا لأن خالتها عنـدي. فتقارعوا عليهـا فوقعت القرعة لزكريا عليه السلام قيـل: إنها لم تلقم ثدياً منذ ولدت، وقيل: إن أمها كانت ترضعها. [٣]

---

(١) سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧) ط٩، ص:٣٦.

(٢) عبد القادر تومي، فلسفة سيد قطب القرآنية، (الجزائر: دار هومة، بدون تاريخ) بدون طبعة، ص: ٢٤. بتصرف.

(٣) ياسين بن خير الله بن محمود بن موسى الخطيب العمري (المتوفى: بعد ١٢٣٢هـ)، الروضة الفيحاء في أعلام النساء، نقلاً عن المكتبة الشاملة، مرقم آلياً وموافق للمطبوع. ج:١، ص:١١. ناصر الدين أبو سعيد عبد الله ابن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ) ط١، ج: ٢، ص: ١٤.

◇◇

المطلب الثاني: نشأة مريم عليها السلام.

جاء في تفسير القرآن العظيم: «المحرر الذي يجعل حراً خالصاً، وقيل: عتيقاً من أمر الدنيا لطاعة الله، والمعنى: أنها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفاً على طاعة الله، فلم يكن لبني إسرائيل غنيمة ولا سبي، فكان تحريرهم جعلهم أولادهم على الصفة التي ذكرنا، وذلك لأنه كان الأمر في دينهم أن الولد إذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الأبوين، فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع، ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى، وقيل: كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم، ثم يخير بين المقام والذهاب، فإن أبى المقام وأراد أن يذهب ذهب، وإن اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار، ولم يكن نبي إلا ومن نسله محرر في بيت المقدس».[١]

ثم قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ ﴾، واعلم أن الفائدة في هذا الكلام أنه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها، وكان الغالب على ظنها أنه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها، قالت ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ ﴾ خائفة أن نذرها لم يقع الموقع الذي يعتمد به ومعتذرة من إطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الإعلام لله تعالى، تعالى الله عن أن يحتاج إلى إعلامها، بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار». [٢]

﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾قرأ بعضهم وضعتُ برفع التاء على تقدير أنها حكاية كلامها، والفائدة في هذا الكلام أنها لما قالت إني وضعتها أنثى خافت أن يظن بها أنها تخبر الله تعالى، فأزالت الشبهة بقولها والله أعلم بما وضعت ، وثبت أنها إنما قالت ذلك للاعتذار لا للإعلام، والباقون بالجزم على أنه كلام الله، وعلى هذه القراءة يكون المعنى أنه تعالى قال: والله أعلم بما وضعت تعظيماً لولدها، وتجهيلاً لها بقدر ذلك الولد، ومعناه: والله أعلم بالشيء الذي وضعت وبما علق به من عظائم الأمور، وأن يجعله وولده آية للعالمين، وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً فلذلك تحسرت، وفي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما: والله أعلم بما وضعت على خطاب الله لها، أي: إنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات.

ثم قال تعالى حكاية عنها: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾وليس الذكر كالأنثى، تريد في امتناع نذره إذ الأنثى تحيض ولا تصلح لصحبة الرهبان، وبدأت بذكر الأهم في نفسها وإلا فسياق قصتها يقتضي أن تقول: وليست الأنثى كالذكر فتضع حرف النفي مع الشيء الذي عندها وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المراد. [٣]

---

(١) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، (دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠ه-١٩٩٩م) ط٢، ج:٢، ص:٣٥. بتصرف

(٢) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى:٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٤٢٠هـ) ط٣، ج: ٨، ص: ٢٠٢. بتصرف

(٣) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في

وأمـا قولهـا: ﴿ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ﴾ ظاهر هذا الكلام يدل على مـا حكينا من أن عمران كان قد مات في حال حمل حنة بمريم، فلذلك تولت الأم تسميتها، لأن العادة أن ذلك يتولاه الآباء. فمريـم فـي لغتهم: العابدة، فأرادت بهـذه التسمية أن تطلب من الله تعالـى أن يعصمها من آفات الديـن والدنيـا: ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ وذلـك لأنه لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلاً خادماً للمسجد تضرعت إلى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان الرجيم، وأن يجعلها من الصالحات القانتات.(١)

المطلب الثالث: القبول والمنبت الحسن.

وتتتالـى الآيـات ذات التصوير الفني الرائع لهـذه الفتاة التي نبتت كالنبتـة الصالحة حيث يتقبـل الله هـذا النذر من امرأة عمـران حتى تنبت وتزهر ثمرتها فينميهـا الله تعالى بكفالة أحد أنبيائه؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ سورة آل عمران، الآية (٣٧).

جـاء في قوله تعالى: ﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ حتـى استقامت على الطاعة، وآثرت رضاه- سبحانـه- في جميـع الأوقات، وحتى كانت الثمرة منها مثل عيسى عليـه السلام، وهذا هو النبات الحسن، وكفلها زكريا. ومن القبول الحسن والنبات الحسن أن جعل كافلها والقيم بأمرها وحفظها نبياً من الأنبياء مثل زكريا عليه السلام.(٢)

جاء في معالم التنزيل: عن ابن عباس رضي الله عنهما: فتقبلها ربها بقبول حسن، أي: سلك بها طريق السعداء، وأنبتها نباتاً حسناً، يعني: سوى خلقها من غير زيادة ولا نقصان، فكانت تنبت في اليوم ما ينبت المولود في العام.(٣)

وفـي زاد المسير: وأنبتها نباتاً حسناً، أي: جعـل نشوؤها نشوءً حسنا، وجاء «نباتاً» على غير لفظ أنبت، على معنى: نبتت نباتاً حسناً. وقال ابن الأنباري(٤): لما كان «أنبت» يدل على نبت حمل

تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ه) ط١، ج:١، ص:٤٢٥. بتصرف

(١) الرازي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، ج:٨، ص:٢٠٢. أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ)، بحر العلوم، تحقيق وتعليق الشيخ علي معوض والشيخ عادل عبد الموجود والدكتور زكريا النوتي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ه-١٩٩٣م) ط١، ج:١، ص: ٢٠٨. بتصرف

(٢) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، لطائف الإشارات، تفسير القشيري، تحقيق وتعليق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧) ط٢، ج:١، ص: ٢٣٨.

(٣) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى:٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٤٢٠ ه) ط١، ج:١، ص:٤٣٣. بتصرف

(٤) هو أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن الأنباري، كان ثقة دينا صدوقا، وكان أحفظ من تقدم من الكوفيين، توفي سنة سبع وعشرين وثلاثمئة. وفي بعض النسخ: توفي ببغداد سنة ثمان وعشرين وثلاثمئة. محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر، (المتوفى: ٣٧٩ه)، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق:

الفعل على المعنى، فكأنه قال: وأنبتها، فنبتت هي نباتاً حسناً.(١)

المطلب الرابع: كفالة زكريا عليه السلام لها.

وجعل زكريا كافلاً لها. قيل بنى لها زكريا محراباً في المسجد، أي غرفة يصعد إليها بسلم. وقيل المحراب أشرف المجالس ومقدمها، كأنها وضعت في أشرف موضع من بيت المقدس. وروي أنه كان لا يدخل عليها إلا هو وحده، وكان إذا خرج غلق عليها سبعة أبواب وجد عندها رزقاً كان رزقها ينزل عليها من الجنة ولم ترضع ثدياً قط، فكان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء. أنى لك هذا من أين لك هذا الرزق الذي لا يشبه أرزاق الدنيا وهو آت في غير حينه والأبواب مغلقة عليك لا سبيل للداخل به إليك؟ قالت: هو من عند الله فلا تستبعد. وكانت الحكمة في ذلك ألا يدخل في قلب زكريا شيء من الريبة، إذا رأى الفاكهة في غير أوانها، وعلم أنه لم يدخل عليها أحد من الآدميين، قيل تكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى وهو في المهد. وذكر في الخبر أن زكريا بنى لها محراباً في غرفة، وجعل باب الغرفة في وسط الحائط، لا يصعد إليها إلا بسلم، واستأجر ظئراً، فكان يغلق عليها الباب، وكان لا يدخل عليها أحد إلا زكريا حتى كبرت، فإذا حاضت أخرجها إلى منزله، فتكون عند خالتها، وإذا طهرت من حيضها، واغتسلت ردها إلى المحراب.(٢)

فذلك قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ سورة آل عمران، الآية (٣٧).

وتتوالى المنن الربانية والكرامات الإلهية على مريم وابنها عليهما السلام حيث تتجلى هذه المكرمة بإنزال سورة تسمى باسمها، ويحفظ لها عفتها وطهارتها وشرفها إلى يوم القيامة من طعن الطاعنين وحقد الحاسدين، ويبرهن على ذلك بالأدلة الواردة في سورة مريم على إبطال مزاعمهم.

وأيضاً أراد الله أن يتمم بأن يولد مخلوق من أم دون أب دليل على عظم الألوهية والوحدة الربانية لأنه إذا أراد أمراً أن يقول له: كن فيكون.

ثم يزكيها الله بضرب المثل في القرآن الكريم إذ يقول الله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ سورة التحريم، الآية (١٢).

محمد أبو الفضل إبراهيم، (الناشر: دار المعارف)، ط:٢، ج:١، ص:١٥٣.

(١) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ) ط١، ج:١، ص:٢٧٦. بتصرف

(٢) السمرقندي، بحر العلوم، ج:١، ص: ٢٠٧. بتصرف

المطلب الخامس: التصوير الفني في حمل مريم وولادتها عيسى عليهما السلام.

مـن ألوان التصوير الفني في القرآن الكريم تصوير العواطف والانفعالات وإبرازها وهو مـا سأوضحه فـي المشهد القصصي لـولادة عيسى ابن مريم عليه السلام وهـو ما جاء الحديث عنـه في سـورة مريـم ﴿ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ﴾ سورة مريم، الآية (١٧). فهي في هذا المشهد مطمئنة في خلوتها، ولكنها تُفاجأ مفاجأة عنيفـة تنقـل تصوراتها نقلة بعيـدة فيتمثل لها بشراً أمامها من حيث لا تـدري، فتنتفض انتفاضة العـذراء المذعـورة فتلجأ إلى استثارة التقوى فـي نفسه ﴿ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ﴾ سـورة مريم، الآيـة (١٨). فتستثير تلك الفتاة الطيبة البريئـة الصالحة التقوى في نفس هذا الرجل.

ثـم يبيـن الروح الأمين أنه يريـد – بأمر من الله – أن يهب لمريـم غلاماً زكياً، فيتثمل مقـدار الفـزع والخجل لديها، كونها لم تثق بما قاله هذا الرجل بأنه: رسول رب العالمين، يريد أن يستغل طيبتها، فتثور في داخلها شجاعة الأنثى المدافعة عن عرضها ﴿ قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ﴾ سورة مريم، الآية (٢٠). فالموقف هذا لا يُجدي معه الحياء نفعا، بل لابد من الصراحة والمدافعة عن نفسها.

فيبيـن لها رسول رب العالمين أنه أمر من الله ﴿فَحَمَلَتۡهُ فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ مَكَانٗا قَصِيّٗا ﴾ سـورة مريـم، الآية (٢٣). وبعد هذا كلـه، هي الآن وشيكة أن تواجه المجتمـع بالفضيحة؛ ثم هي تواجـه آلامـاً جسدية بجانب الآلام النفسية، وتعاني حيرة العـذراء في أول ولادة لها ﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ﴾ سورة مريم، الآية (٢٣). فإننا لنكاد نرى ملامحها ونحس اضطراب خواطرها ونلمس مواقع الألم فيها.

ثـم يناديها طفل -ولد لهذه اللحظة- من تحتها ويمهد لهـا مصاعبها، ونحسبها قد دُهشت طويلاً قبل أن تمد يدها إلى جذع النخلة تهزه ليساقط عليها رُطباً جنياً، لتتأكد ويطمئن قلبها لما تواجه به أهلها.

﴿فَأَتَتۡ بِهِۦ قَوۡمَهَا تَحۡمِلُهُۥۖ قَالُواْ يَٰمَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا ﴿٢٧﴾ يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا ﴾ سـورة مريـم، الآيـة (٢٧-٢٨). بعـد أن قالوا لها مـا قالوا من الاستهزاء والسخرية، وهي مطمئنة بـأن الله لن يخذلها، وهي في هذه اللحظة وهذا الموقـف الذي لا تتكلـم فيه ﴿ فَأَشَارَتۡ إِلَيۡهِۖ ﴾ ويبدو أنهـا كانت مطمئنة لتكـرار المعجزة هنا، فقالـوا لهـا: ﴿قَالُواْ كَيۡفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا ﴾ سـورة مريم، الآيـة (٢٩). وهنا نصـل إلى المعجزة المرتقبة التي يتحدث فيها عيسى بن مريم عليه السلام مثبتاً براءة أمه. وفي هـذه اللحظة يسدل السـتار، والأعين تدمع للانتصار. لقد برز الغرض الديني هنا وبرزت مشاهد القصـة، ولكـن مما لا شك فيـه أنَّ قوة إبراز العواطف والانفعالات هي الغالبـة، وأن هذا اللون هو

الذي يطبعها، ويغلب فيها على الألوان الأخرى.(١)

المبحث الثاني

التصوير الفني لابنتي شعيب عليه السلام

تمهيد:

الحياء من صفات الله سبحانه ومن صفات الأنبياء والمؤمنين، والحياء صفة من صفات رب العالمين، وفي الحديث الصحيح: عن سلمان الفارسي، عن النبي ﷺ، قال: إن الله حيي كريم، يستحي أن يرفع الرجل يده إليه فيردهما صفراً خائبتين).(٢) ولذلك ربنا كريم يحب الكرماء، حيي يحب أصحاب الحياء سبحانه وتعالى.

وعن أم سلمة أم المؤمنين أنها قالت: جاءت أم سليم امرأة أبي طلحة إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله: إن الله لا يستحيي من الحق، هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم إذا رأت الماء». (٣) فلم يمنع أم سليم الحياء أن تتفقه في دين رب العالمين، لذلك هناك أمور لا حياء فيها.

وجاء في صحيح مسلم: (كان النبي ﷺ يجلس يوماً وقد بدا جزء من فخذه، فدخل أبو بكر فظل على حاله، ودخل عمر فظل على جلسته، فلما دخل عثمان عدل النبي ﷺ من جلسته، وجذب القميص على فخذه، فقالت عائشة: يا رسول الله فعلت كذا وكذا، قال: يا عائشة ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة).(٤)

وهذه الأحاديث السابقة ذكرتها تمهيداً ومقدمة للحياء الذي تحدث عنه ديننا، وأمر به نبينا محمد ﷺ؛ حتى نثبت لمن ينخلع من هذه الصفة أن ديننا الحنيف جلُّه في الحياء ويتحدث عن الحياء، وأن الحياء من أهم شعب الإيمان، بل إن الحياء هو خلق يتصف به الرجال والنساء على حدٍّ سواء، إلا أنه في حق المرأة أهم وأعظم؛ لأن الحياء يكسبها ثوب الحشمة والحياء يزيدها حياءً.

---

(١) سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، ص: ١٩٥-١٩٩. بتصرف

(٢) محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، الجامع الكبير سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م)، أبواب الدعوات، ج:٥، ص:٤٤٨، رقم الحديث ٣٥٥٦. قال عنه الألباني: صحيح.

(٣) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه=صحيح البخاري، تحيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دمشق: دار طوق النجاة،١٤٢٢هـ) ط١، كتاب الغسل، باب: إذا احتلمت المرأة، ج:١، ص:٦٤، رقم الحديث ٢٨٢.

(٤) مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المشهور بصحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م). ط١، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، ج:٤، ص:١٨٦٦، رقم الحديث ٢٤٠١.

من أجل ذلك آثرنا الحديث في هذا الموقف الجميل عن خُلق الحياء لدى ابنتي شعيب عليه السلام، وكيف صوَّره القرآن الكريم بأجمل صورة فنية يُعلي فيه من صورة المرأة بشكل عام والمسلمة بشكل خاص.

المطلب الأول: ورود ماء مدين

قال الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ٢٣ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ ﴾ سورة القصص، الآية (٢٣-٢٤).

والمعنى: أنه وصل إلى ذلك الماء وقد ازدحمت عليه أمة من أناس مختلفة متكاثفة العدد، ورأى الضعيفتين من ورائهم مع غُنيمتهما مترقبتين لفراغهم، فما أخطأت همته في دين الله تلك الفرصة، مع ما كان به من النصب وسقوط خف القدم والجوع، ولكنه رحمهما فأغاثهما، وكفاهما أمر السقي في مثل تلك الزحمة بقوة قلبه وقوة ساعده، وما آتاه الله من الفضل في متانة الفطرة ورصانة الجبلة وفيه مع إرادة اقتصاص أمره وما أوتي من البطش والقوة وما لم يغفل عنه، على ما كان به من انتهاز فرصة الاحتساب، ترغيب في الخير، وانتهاز فرصه، وبعث على الاقتداء في ذلك بالصالحين والأخذ بسيرهم ومذاهبهم. فإن قلت: لم ترك المفعول غير مذكور في قوله يسقون وتذودان ولا نسقي؟ قلت: لأن الغرض هو الفعل لا المفعول. ألا ترى أنه إنما رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقي، ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل مثلاً، وكذلك قولهما لا نسقي حتى يُصدر الرعاء المقصود فيه السقي لا المسقي. فإن قلت: كيف طابق جوابهما سؤاله؟ قلت: سألهما عن سبب الذود فقالتا: السبب في ذلك أنا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مساجلة الرجال ومزاحمتهم، فلا بد لنا من تأخير السقي إلى أن يفرغوا، وما لنا رجل يقوم بذلك، وأبونا شيخ قد أضعفه الكبَر فلا يصلح للقيام به: أبدتا إليه عذرهما في توليهما السقي بأنفسهما. فإن قلت: كيف ساغ لنبي الله الذي هو شعيب عليه السلام أن يرضى لابنتيه بسقي الماشية؟ قلت: الأمر في نفسه ليس بمحظور، فالدين لا يأباه. وأما المروءة، فالناس مختلفون في ذلك، والعادات متباينة فيه، وأحوال العرب فيه خلاف أحوال العجم، ومذهب أهل البدو فيه غير مذهب أهل الحضر، خصوصاً إذا كانت الحالة حالة ضرورة.

روي أنهما لما رجعتا إلى أبيهما قبل الناس وأغنامهما حفل بطان قال لهما: ما أعجلكما؟ قالتا: وجدنا رجلاً صالحاً رحمنا فسقى لنا، فقال لإحداهما: اذهبي فادعيه لي، فتبعها موسى فألزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفته، فقال لها: امشِ خلفي وانعتي لي الطريق، فلما قص عليه قصته قال له. لا تخف فلا سلطان لفرعون بأرضنا. فإن قلت: كيف ساغ لموسى أن يعمل بقول امرأة، وأن يمشي معها وهي أجنبية؟ قلت: أما العمل بقول امرأة فكما يعمل بقول الواحد حراً



كان أو عبداً ذكراً كان أو أنثى في الأخبار، وما كانت إلا مخبرةً عن أبيها بأنه يدعوه ليجزيه. وأما مماشاته امرأة أجنبية فلا بأس بها في نظائر تلك الحال، مع ذلك الاحتياط والتورع.[1]

يتبين الموقف الأول في الاستحياء من خلال النص القرآني الذي تكلم عن الذود وعدم مخالطة المرأتين للرجال، حيث ذكر الإمام الزمخشري[2] كلاماً يبين فيه عفاف المرأة، فهي من طبيعتها ضعيفة البنية، رحيمة القلب والمشاعر، تبتعد عن مخالطة الرجال والازدحام، فهيأ الله لهاتين الفتاتين موسى عليه السلام لكي يغيث لهفتهما، وينجدها من مشقة ما هما فيه.

وكذلك يتساءل موسى عليه السلام عن سبب عدم سقيهما للأغنام، فأخبرتاه بفطرتهما السوية، بأننا لا نسقي حتى ينتهيَ الرعاة من سقي أغنامهم، إضافة إلى ذلك أن أبانا شيخ كبير لا يقدر على رعي الأغنام وسقيها، وهو أمر جائز شرعاً لكونه لا يتنافى مع روح الإسلام وطهارة المرأة وعفتها.

فالتصوير هنا هادئ لين، يعتمد على الفعلين المضارعين «يسقون وتذودان» في المشهد الأول، وذلك لإحياء الأحداث من الماضي البعيد، إلى الحاضر القريب المشاهد، وهما فعلان يصوران الحركة المصاحبة للحدث بدقة، ويتمثل الخيال صورة الجموع وهم يستقون، وصورة البنتين «تذودان» عن بعد ويحذف من المشهد صورة القطيع، حتى لا يتشتت الذهن في متابعة المشاهد الجانبية للحدث، وتسلط الأضواء التصويرية على «يسقون وتذودان» لأن الصورتين للسقاية والذود هما اللتان أثارتا موسى وحركتا عواطفه، وهما توحيان بما سيقع من أحداث لموسى، لذا نجد موسى يتقدم في المشهد ويسألهما سؤالاً معبراً عن شدَّة تأثره بصورة السقاية الجائرة ما خطبكما؟ فيأتي الجواب مصوراً أنوثتهما بما فيها من ضعف وحياء، لا نسقي حتى يصدر الرعاء، ولفظة يصدر توحي برجوع الرعاء من حيث أتوا، وهي مقصودة في التعبير لتصوير مشهد الرعاة العائدين بعد السقاية؛ لأن مشهد السقاية عارض، التعبير باستخدام لفظة يصدر دون غيرها للدلالة على المعنى، وهذا من روائع التصوير والتعبير الموحي بالمشاهد والمعاني المختلفة. وزادت البنتان في جوابهما وأبونا شيخ كبير لاستدرار العطف والحنان.[3]

المطلب الثاني: عن سبب الاستحياء

فبعد أن رجعتا إلى أبيهما واستغرب من رجوعهما مبكراً وسألهما عن السبب، فأخبرتاه

---

(١) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (بيروت: دار الكتاب العربي،١٤٠٧هـ) ط٣، ج:٣، ص:٤٠٠-٤٠٣. بتصرف. والرازي، مفاتيح الغيب، ج:٢٤، ص: ٥٨٨.

(٢) محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري، أبو القاسم النحوي، من أهل خوارزم، وزمخشر إحدى قراها. كان إماما في النحو واللغة، تشدّ إليه الرحال، مولده في سابع وعشرين رجب سنة سبع وستين وأربعمائة. وتوفي في ليلة عرفة من سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة. أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد وذيوله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٧ هـ)، ط١، ج:٢١، ص:١٧٢.

(٣) عبد السلام أحمد الراغب، وظيفة الصورة الفنية في القرآن، (حلب: فصلت للدراسات والترجمة والنشر، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) ط١، ص: ٢٨٦-٢٨٨.

وقصتا عليه ما جرى، أراد أن يكرم هذا الرجل الصالح فأرسل إليه إحدى ابنتيه، قال الله تعالى: ﴿فَجَآءَتۡهُ إِحۡدَىٰهُمَا تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ قَالَتۡ إِنَّ أَبِي يَدۡعُوكَ لِيَجۡزِيَكَ أَجۡرَ مَا سَقَيۡتَ لَنَاۚ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيۡهِ ٱلۡقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفۡۖ نَجَوۡتَ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ سورة القصص، الآية (٢٥).

جاء في سبب استحيائها ثلاثة أقوال: أحدها: أنه كان من صفتها الحياء، فهي تمشي مشي من لم تعتد الخروج والدخول. والثاني: لأنها دعته لتكافئه، وكان الأجمل عندها أن تدعوه من غير مكافأة. والثالث: لأنها رسول أبيها.[1]

وفيه أيضاً: ﴿فَجَآءَتۡهُ إِحۡدَىٰهُمَا تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ﴾. فقوله على استحياء: في موضع الحال أي مستحيية، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قد استترت بكم قميصها، وقيل: ماشية على بُعد مائلة عن الرجال. وقال بعضهم: على إجلال له. قالت: إن أبي يدعوك يعني أنها على الاستحياء قالت هذا القول لأن الكريم إذا دعا غيره إلى الضيافة يستحيي، لا سيما المرأة وفي ذلك دلالة على أن شعيباً لم يكن له معين سواهما.[2]

يظهر في هذا القول عن الإمام الرازي[3]: أن الاستحياء هو عبارة عن خلق مجسد بصورة ثوب قد لبسته هذه الفتاة، وكذلك أن من أخلاق الكرماء الاستحياء عندما يدعون الضيف، فكيف إذا كانت الداعي امرأة، فهي في قمة الحياء... فالحياء كما ذكرنا سابقاً من الإيمان، والإيمان كما تعلم هو من أعلى مراتب الدين، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء من الإيمان والإيمان في الجنة، والبذاء من الجفاء والجفاء في النار».[4]

قال النسفي[5]: (وهذا دليل كمال إيمانها وشرف عنصرها لأنها كانت تدعوه إلى ضيافتها

---

(١) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ج:٣، ص ٣٨٠.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب- التفسير الكبير، ج:٢٤، ص:٥٩٠.

(٣) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التيمي البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد، الملقب فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، الفقيه الشافعي، فريد عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها تفسير القرآن الكريم جمع فيه كل غريب وغريبة، وكانت ولادة فخر الدين في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين، وقيل ثلاث وأربعين وخمسمائة، بالري. وتوفي يوم الاثنين، سنة ست وستمائة بمدينة هراة، رحمه الله تعالى. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ١٩٧١م) ط١، ج: ٤، ص: ٢٤٨- ٢٥٢. بتصرف.

(٤) الترمذي، الجامع الكبير سنن الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في الحياء، ج:٤، ص:٣٦٥ رقم الحديث ٢٠٠٩. حديث حسن صحيح.

(٥) عبد الله بن أحمد بن محمود أبو البركات حافظ الدين النسفي، فقيه حنفي مفسر، كان إمامًا كاملا عديم النظير في زمانه رأساً في الفقه والأصول بارعا في الحديث ومعانيه، وله تصانيف كثيرة، وقد أرخ القاري وفاته سنة إحدى وسبعمائة. أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، عنى بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، (مصر: مطبعة دار السعادة،١٣٢٤هـ) ط١، ص: ١٠٢. خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين،٢٠٠٢م) ط١٥، ج: ٤، ص: ٦٧.

ولم تعلم أيجيبها أم لا، فأتته مستحيية، قد استترت بكم درعها.[1]

المطلب الثالث: دعوة ابنة شعيب لموسى عليه السلام.

وإنما جاءت «على استحياء»، لأن الحياء الذي هو عبارة عن الحشمة والانقباض عن القبائح أبرز طابع يميز الفتيات العفيفات وكرائم النساء، ولا سيما إذا كان المخاطب رجلاً وليس محرماً من محارمهن، وإنما قالت: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ فبينت الداعي والغرض؛ لأن الدعوة صادرة منه لا منها، ورفعاً لكل شبهة أو ريبة يمكن أن تحمل عليها، وكما أحسن موسى إلى بنتي (صالح مدين) عندما سقى لهما، وأراحهما من عناء السقي وطول الانتظار من دون سابق معرفة، ها هو أبوهما الصالح يرى من واجبه أن يقابل الإحسان بالإحسان، وأن يبادر بدعوة موسى إلى ضيافته، واستقباله في بيته مع أعضاء أسرته لمكافأته، وإن لم يكن يعرف عنه إلا مجرد الملامح التي وصفتها له بنته الكبرى وبنته الصغرى.[2]

يتجسد الحياء في هذا النص وفي هذه العبارة أن الدعوة كانت من أبيها الصالح للرجل الصالح لكي يكافئه، فإبعاداً لكل شك وإبطالاً لكل ريبة صور لنا هذا القرآن العظيم طبيعة النفس البشرية الصحيحة لدى المرأة السوية بأن الداعي هو أبوها، ليقابل إحسان المروءة بإحسان الجود والكرم، والرسول بينهما الذي يحمل هذا الإحسان، هو حياء المرأة الطاهرة العفيفة.

المطلب الرابع: من الحياء البحث عن الزوج الصالح.

ينقل صاحب الأساس في التفسير عن صاحب الظلال عند قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ سورة القصص، الآية (٢٧). وهكذا في بساطة وصراحة عرض الرجل إحدى ابنتيه من غير تحديد- ولعله كان يشعر كما أسلفنا-أنها محددة، وهي التي وقع التجاوب والثقة بين قلبها وقلب الفتى. عرضها في غير تحرج ولا التواء. فهو يعرض نكاحاً لا يخجل منه، يعرض بناء أسرة وإقامة بيت وليس في هذا ما يخجل. ولا ما يدعو إلى التحرج والتردد والإيماء من بعيد، والتصنع والتكلف مما يشاهد في البيئة التي تنحرف عن سواء الفطرة وتخضع لتقاليد مصطنعة باطلة سخيفة، تمنع الوالد أو ولي الأمر من التقدم لمن يرتضي خُلُقَه ودِينَه وكفايته لابنته أو أخته أو قريبته، وتحتم أن يكون الزوج أو وليه أو وكيله هو الذي يتقدم، أو لا يليق أن يجئ العرض من الجانب الذي فيه المرأة، ومن مفارقات مثل هذه البيئة المنحرفة أن الفتيان والفتيات يلتقون ويتحدثون ويختلطون ويتكشفون بعضهم لبعض في غير ما خطبة ولا نية نكاح. فأما حين تعرض الخطبة أو يذكر النكاح،

---

(١) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج: ٢، ص: ٦٣٧.

(٢) محمد المكي الناصري (المتوفى: ١٤١٤هـ)، التيسير في أحاديث التفسير، (بيروت: دار الغرب الإسلامي،١٤٠٥هـ-١٩٨٥ م) ط١، ج: ٤، ص: ٥٠٦-٥٠٧.

فيهبط الخجل المصطنع، وتقوم الحوائل المتكلفة وتمتنع المصارحة والبساطة والإبانة».[1]

ولقد كان الآباء يعرضون بناتهم على الرجال على عهد رسول الله ﷺ بل كانت النساء تعرض نفسها على النبي ﷺ أو من يرغب في تزويجهن منهم. كان يتم هذا في صراحة ونظافة وأدب جميل، لا تخدش معه كرامة ولا حياء... عرض عمر-رضي الله عنه-ابنته حفصة على أبي بكر فسكت، وعلى عثمان فاعتذر، فلما أخبر النبي ﷺ بهذا طيب خاطره عسى أن يجعل الله لها نصيباً فيمن هو خير منهما[2]. ثم تزوجها ﷺ، وعرضت امرأة نفسها على رسول الله ﷺ فاعتذر لها. فألقت إليه ولاية أمرها يزوجها ممن يشاء. فزوجها رجلاً لا يملك إلا سورتين من القرآن، يعلمها إياهما فكان هذا صداقها[3]. وبمثل هذه البساطة والوضاءة سار المجتمع الإسلامي يبني بيوته ويقيم كيانه.[4]

المطلب الخامس: التصوير الفني للقصة

قوله تعالى: ﴿فَجَآءَتۡهُ إِحۡدَىٰهُمَا تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ﴾، فهي من الآيات التصويرية التي تصور لنا امرأة كلها حياء وعفة وحشمة وتواضع، وكل ذلك استدللنا عليه بقوله تعالى: ﴿تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ﴾ لأن استعارة الفعل المضارع الحقيقي تمشي، ونقل (على) من الأرض المحذوفة إلى (استحياء) بالتنكير المشعر بفخامة القصد المراد، يرينا صورة بلاغية أعجزت الأولين والآخرين، لذلك قال في هذه الآية بعض الباحثين: «إن المتتبع لقوله تعالى: ﴿تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ﴾ لا يجد لها نظيراً في كافة التعبيرات الإنشائية البلاغية، وما ذلك إلا لأن استعارة الشيء الحقيقي لمجازية الاستحياء مشعرة بالتصوير البياني الخاص بالصورة الفنية بكل أوجهها من حقائق السير إلى مجازات الحياء بأنواعه، فالآية بذلك قمة من قمم الإعجاز التصويري القرآني».[5]

و«نجد أن هذا يدل فيما يدل عليه على أن المراد بالحياء التربوي أساس من أساسيات السلوك العام والخاص الذي يتوجه، كما قال علماء النفس والسلوك: في أن الحياء خصلة من خصال التربية التي لا يمكن إقامة نظام تربوي متكامل إلا بها، لأن الحياء في أساسه أساس فعل كل شيء، أو الامتناع عن فعل كل شيء. فقوله تعالى: ﴿فَجَآءَتۡهُ إِحۡدَىٰهُمَا تَمۡشِي عَلَى ٱسۡتِحۡيَآءٖ﴾ فيه أدب المشي للنساء، وأن المرأة تمشي في جانب الطريق لا في منتصفه ولا تمشي بحركات ملفتة للنظر كما تفعل نساء اليوم؛ لكنها تمشي على استحياء في طريقها، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أي تستر وجهها وهي تأتي في الطريق لتنادي موسى عليه الصلاة والسلام.

---

(١) سعيد حوّى، (المتوفى ١٤٠٩ هـ)، الأساس في التفسير (القاهرة: دار السلام، ١٤٢٤هـ) ط٦ ج: ٧، ص: ٤٠٧١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب: عرض الانسان أخته أو ابنته على أهل الخير، ج:٧، ص:١٣، رقم الحديث ٥١٢٢. بتصرف

(٣) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب: تزويج المعسر، ج:٧، ص:٦، رقم الحديث ٥٠٨٧. بتصرف

(٤) سعيد حوّى، الأساس في التفسير، ج: ٧، ص: ٤٠٧١.

(٥) د. حسن رفاعي الإعجاز التمثيلي في آيات الوصف. دراسة تحليلية، (مصر: دار المعارف، ١٩٩٤م) ط١، ص:٤٢٤.

◇◇

فقالت: ﴿إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾ فذهب معها موسى عليه الصلاة والسلام لا طالباً للأجر، إذ ليس الأنبياء بالذين يأخذون أجراً على عمل يسدونه إلى الناس، ولكن ليجيب إنساناً يدعوه؛ فيذهب لينظر ما المراد من دعوته له وذكروا أن المرأة كانت تمشي أمام موسى عليه الصلاة والسلام في الطريق لتدله عليها، فجاءت الرياح فصفقت ثوبها، فكأنه استحيا أن ينظر إليها فقال: كوني من ورائي ودليني بصوتك على الطريق».[(١)]

(فعرض المشهد القرآني وتصويره لمجيء إحدى ابنتي شعيب عليه السلام وهو جالس في الظل، إنه مشهد حي شاخص، مألوف، والصورة تلمس حركة الأنثى، كما تلمس انفعالها وحياءها، والفعل المضارع «تمشي» يحيي المشهد وكأنه حاضر، وترسم خطواتها البطيئة المعبرة عن حركة الحياء الداخلية حتى كأننا نراها في المشهد، وما هي عليه من الخفر والاستحياء. كما أنه تظهر جمالية التصوير الفني في دعوتها لموسى من أجل مكافأته في دعوة هادئة تحمل في طياتها أدب الحياء لدى المرأة، ليس فيه التواء أو زيادة، وفيه تركيز على أن الأب هو الذي يدعوه لإعطائه أجر السقاية، وليس لشيء آخر ويستجيب موسى. وهنا نلاحظ أن موسى يعرض مباشرة أمام أبيها، وتطوي الصورة مسافات الطريق، واصطحاب موسى للفتاة إلى بيت أبيها، جرياً على طريقة القرآن التصويرية في التركيز على اللقطات الموحية بالغرض الديني.[(٢)]

الخاتمة

بعد عرض هذين النموذجين وما يحملانه في طياتهما من روائع وجماليات التصوير الفني للمرأة في القرآن الكريم توصلنا إلى ما يلي:

النتائج:

١-اهتمام القرآن بالحديث عن الحياء بصورة فنية مختلفة عن الحديث المتداول عن الحياء.

٢-البلاغة القرآنية الواضحة في الألفاظ التي تشد السمع وتلفت النظر للوقوف على القصة القرآنية وألفاظها التعبيرية للفت الانتباه وجذب المستمع

٣-إعطاء الصورة الحقيقية للمرأة المسلمة وأن الحياء ثوب ملازم لها، فإذا خلعت هذا الثوب فلا قيمة لها وستصبح عرضة للشهوات والملذات.

٤-من طبيعة المرأة وفطرتها السليمة عدم مخالطتها للرجال، وذلك عندما تحدثت القصة، (ووجد من دونهما امرأتان تذودان).

---

(١) الشيخ الطبيب أحمد حطيبة، تفسير الشيخ أحمد حطيبة، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net (الكتاب مرقم آليا، ورقم الجزء هو رقم الدرس- ٥١٠ درسا) . ج:٨، ص:١٦٨.

(٢) أحمد راغب الخطيب، وظيفة الصورة الفنية في القرآن، ص: ٢٨٨.

٥-حياء المرأة وعفتها سبب في قبولها لدى قلوب الرجال، فموسى عليه السلام تزوج المرأة التي جاءته على استحياء.

٦-أن جماليات التصوير الفني في القرآن الكريم وبلاغاته وإعجازه لا تقف عند حد معين، فكلام اللّه عز وجل دائماً يبهرنا ويشّدنا إليه.

التوصيات:

١-أوصي الباحثين بالاهتمام بهذا الجانب الفني المتعلق مباشرة في كتاب اللّه عز وجل.

٢-أوصي أخواتي المسلمات بالرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية ومعرفة الصورة التي تحدث عنها الدين الإسلامي عن المرأة.

٣-الالتزام بخُلُق الحياء فهو الذي يزِّين المرأة ويزيدها جمالاً وعفة وطهارة.

المصادر والمراجع

-القرآن الكريم.

-الأساس في التفسير، سعيد حوّى، (المتوفى ١٤٠٩ه)، (القاهرة: دار السلام، ١٤٢٤هـ) ط٦ ج: ٧.

-الإعجاز التمثيلي في آيات الوصف، د. حسن رفاعي. دراسة تحليلية، (مصر: دار المعارف، ١٩٩٤م) ط١.

-الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦ه)، (بيروت: دار العلم للملايين،٢٠٠٢م) ط١٥، ج: ٤.

-التصوير الفني في القرآن الكريم «سورة يوسف أنموذجاً، ميلود مغتات وأبو بكر عيبوط، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها جامعة عبد الحميد بن باديس، (الجزائر -مستغانم- عام ٢٠١٨/٢٠١٩م).

-التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧) ط٩.

-التيسير في أحاديث التفسير، محمد المكي الناصري (المتوفى: ١٤١٤ه)، (بيروت: دار الغرب الإسلامي،١٤٠٥هـ-١٩٨٥ م) ط١.

-الجامع الكبير=سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩ هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.

-الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دمشق:

دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.) ط١.

-الروضة الفيحاء في أعلام النساء، ياسين بن خير الله بن محمود بن موسى الخطيب العمري (المتوفى: بعد ١٢٣٢هـ.)، نقلاً عن المكتبة الشاملة، مرقم آلياً وموافق للمطبوع. ج: ١.

-الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، عنى بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، (مصر: مطبعة دار السعادة،١٣٢٤هـ.) ط١.

-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ.)، (بيروت: دار الكتاب العربي،١٤٠٧هـ) ط٣.

-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢ه)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ه) ط١.

-المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المشهور بصحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٩ه-١٩٩٨م). ط١.

-أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ) ط١.

-بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣ه)، تحقيق وتعليق الشيخ علي معوض والشيخ عادل عبد الموجود والدكتور زكريا النوتي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ه-١٩٩٣م) ط١.

-تاريخ بغداد وذيوله، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣ه)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٧ ه)، ط١.

-تفسير الشيخ أحمد حطيبة، الشيخ الطبيب أحمد حطيبة، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http://www.islamweb.net(الكتاب مرقم آليا، ورقم الجزء هو رقم الدرس- ٥١٠ درسا).

-تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤ه)، تحقيق سامي بن محمد سلامة، (دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠ه-١٩٩٩م) ط٢.

-زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد

الجـوزي (المتوفى: ٥٩٧ه)، تحقيـق عبد الرزاق المهدي، (بيـروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢ه) ط١، ج:١.

-طبقـات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر، (المتوفى: ٣٧٩ه)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (الناشر: دار المعارف)، ط:٢.

-فلسفـة سيد قطب القرآنيـة، عبد القادر تومي، (الجزائر: دار هومـة، بدون تاريخ) يدون طبعة.

-لطائـف الإشـارات، تفسيـر القشيري، عبـد الكريم بن هـوازن بن عبد الملـك القشيري (المتوفـى: ٤٦٥هـ)، تحقيق وتعليق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧) ط٢.

-معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى:٥١٠ه) ، تحقيق عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٤٢٠ ه) ط١.

-مفاتيـح الغيـب = التفسير الكبيـر، أبو عبد الله محمـد بن عمر بن الحسـن بن الحسين التيمـي الرازي الملقب بفخر الدين الـرازي خطيب الري (المتوفـى:٦٠٦ه)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٤٢٠ه) ط٣.

-وظيفة الصورة الفنية في القرآن، أحمد راغب الخطيب.

-وظيفـة الصورة الفنية في القرآن، عبد السلام أحمـد الراغب، (حلب: فصلت للدراسات والترجمة والنشر، ١٤٢٢ه-٢٠٠١م) ط١.

-وفيـات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبـو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بـن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ١٩٧١م) ط١.



د. طارق بش
كرسي الأمير سلطان للدراسات الإسلامية المعاصرة
كلية التربية/ جامعة الملك سعود/ الرياض/ المملكة العربية السعودية.

منهج أئمة المذاهب الفقهية المندثرة في الأدلة الشرعية.
الإمام الأوزاعي أنموذجا

ملخص البحث:

ذكرت كتب التاريخ الإسلامي أنه في عصر التابعين وتابعي التابعين نبغ جمع غفير من علماء الأمة المجتهدين فأرسوا قواعد الفقه وبسطوا الفروع، وقد شاء الله لبعض الأئمة أن تنتشر مذاهبهم وتستمر ليومنا هذا كالمذاهب الفقهية الأربعة، ولبعضها الآخر الاندثار مع مرور العصور والأزمنة كمذهب سفيان الثوري (ت ١٦١هـ/٧٧٨م)، ومذهب الأَوْزاعي (ت ١٥٧هـ/ ٧٧٤م)، ومذهب الليث بن سعد (ت ١٧٥هـ/٧٩٢م)، ومذهب إسحق بن راهَوَيْه (المحدِّث الحافظ ت ٢٣٨هـ/٨٥٢م)، ومذهب ابن جرير (الطبري ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، ومذهب داود (الأصفهاني ت ٢٧٢هـ/٨٨٦م). وتناول هذا البحث الحديث عن الإمام الأوزاعي رحمه الله، وقد احتوى على مقدمة، وفيها مفردات البحث باختصار، ومبحثين: الأول: التعريف بالإمام الأوزاعي وفيه مطالب، والثاني: الإمام الأوزاعي ومنهجه في الأدلة الشرعية، وفيه مطالب كذلك، وقد توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج أوردها في الخاتمة.

ملخص البحث بالإنجليزي:

The approach of the imams of the annihilated schools of jurisprudence in Islamic legislation

The approach of Imam Al-Awza'i as a model

Islamic history books mentioned that in the era of the followers and the followers of the followers, a large group of the nation's hard-working scholars emerged, so they established the rules of jurisprudence and established the branches.

And God willed for some imams that their scholls spread and continue to this day like the four schools of jurisprudence, and for others they vanish with the passage of ages and times, such as the doctrine of Sufyan al-Thawri



(d. 161 AH / 778 AD), the doctrine of Al-Awza'i (d. 157 AH / 774 AD), and the doctrine of Al-Layth bin Saad (d. 175 AH / 792 AD)), and the doctrine of Ishaq bin Rahwayh (al-Muhaddith al-Hafiz, d. 238 AH / 852 AD),and the doctrine of Ibn Jarir (al-Tabari, d. 310 AH / 923 AD), and the doctrine of Dawud (Al-Isfahani, d. 272 AH / 886 AD).

This research dealt with the discourse about Imam Al-Awza'i, may God have mercy on him. This research contained an introduction, in which there is the vocabulary of the research in brief, two sections: the first: the definition of Imam Al-Awza'i, which includes subtitles. The second: Imam Al-Awza'i and his approach to jurisprudence, and there are subtitles as well. The researcher reached a set of results mentioned in the conclusion.

مقدمة: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فهذا بحث موجز يهدف للتعريف بمنهج الإمام الأوزاعي -رحمه الله -في الأدلة الشرعية باعتباره من المذاهب الفقهية المندثرة، وقد قمت بتقسيمه إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة وفق التفصيل الآتي:

المقدمة وفيها مفردات البحث باختصار

المبحث الأول: التعريف بالإمام الأوزاعي وفيه ستة مطالب:

الأول: اسمه ونسبه، نشأته.

الثاني: شيوخه وتلاميذه.

الثالث: مؤلفاته.

الرابع: مواقف خالدة للإمام.

الخامس: ثناء العلماء عليه.

السادس: وفاته

المبحث الثاني: الإمام الأوزاعي الفقيه، وفيه أربعة مطالب:

الأول: منزلته العلمية.

الثاني: منهجه في الأدلة الشرعية، وتم تقسيمه إلى فرعين:

الأول: موقفه من الأدلة المتفق على الاحتجاج بها، وهي:

١. القرآن.



٢. السنة.

٣. الإجماع.

٤. القياس.

الثاني: موقفه من الأدلة المختلف في الاحتجاج بها، وهي:

١. الاحتجاج بقول الصحابي.

٢. الاحتجاج بقول التابعي.

٣. الاحتجاج بالاستصحاب.

٤. الاحتجاج بالاستحسان.

٥. الاحتجاج بالعرف.

٦. الاحتجاج بالمصلحة المرسلة.

٧. الاحتجاج بسد الذرائع.

٨. الاحتجاج بعمل أهل المدينة.

٩. الاحتجاج بشرع من قبلنا

الثالث: مذهبه.

الرابع: مفرداته.

الخاتمة وفيها أهم نتائج البحث.

◇◇

المبحث الأول: التعريف بالإمام الأوزاعي وفيه أربعة مطالب:

الأول: اسمه ونسبه، نشأته

هو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمِد، شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، أبو عمرو الأوزاعي

ولد في بعلبك سنة ثمانية وثمانين للهجرة ونشأ ورُبي يتيما فقيرا في حجر أمه، تعجز الملوك أن تؤدب أولادها مثل أدبه في نفسه، فنشأ تنشئة دينية صالحة، وكان يسكن بمحلة الأوزاع خارج باب الفراديس بدمشق ثمَّ تحوَّل إلى بيروت فسكنها مرابطًا إلى أن مات بها.[١] وأُطلق عليه اسم «الأوزاعي» نسبةً إلى «الأوزاع» وهي قبيلة يمنيّة حميريّة من بطن ذي الكلاع من قحطان.[٢]

الثاني: شيوخه وتلاميذه

عاش وترعرع الإمام الأوزاعي رحمه الله في فترة تزخر بالعلم والعلماء، ومن أبرز علماء عصره الأئمّة: مالك بن أنس، وجعفر الصادق، وسفيان الثوري، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وأبو حنيفة النعمان، والليث بن سعد، وغيرهم فقد حدّث عن عطاء بن أبي رباح والقاسم وشداد أبي عمار[٣] وربيعة بن يزيد[٤] والزهري ومحمد بن إبراهيم التيمي[٥] ويحيى بن أبي

---

(١) انظر سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، علي أبو زيد مؤسسة الرسالة، الطبعة الحادية عشر، ١٤٢٢-٢٠٠١، ١٠٨/٧، تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، (١/ ١٣٤)، تاريخ أبي زرعة الدمشقي، عبد الرحمن بن عمرو بن عبد الله بن صفوان النصري المشهور بأبي زرعة الدمشقي (المتوفى: ٢٨١هـ)، رواية: أبي الميمون بن راشد، دراسة وتحقيق: شكر الله نعمة الله القوجاني، مجمع اللغة العربية - دمشق، (ص: ٧٠٣)، الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط. الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م، (٣/ ٣٢٠)، محاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عمرو الأوزاعي (ط. الحلبي)، المحقق: شكيب أرسلان، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، ص٥٢.

(٢) أحد الأعلام في العلم، والعمل، أخذ عنه: حيوة بن شريح، والأوزاعي، ومعاوية بن صالح، وآخرون، وكان ربيعة يفضل على مكحول يعني في العبادة، مات بإفريقية في إمارة هشام بن إسماعيل خرج غازيا فقتله البربر وقال ابن يونس قتلته البربر سنة "١٢٣". انظر: التاريخ الكبير للبخاري بحواشي محمود خليل (٣/ ٢٨٨)، تاريخ الإسلام ت بشار (٣/ ٤٠٧)، سير أعلام النبلاء ط الحديث (٥/ ٥٣٤)، تهذيب التهذيب (٣/ ٢٦٤).

(٣) شداد بن عبد الله القرشي أبو عمار الدمشقي مولى معاوية بن أبي سفيان روى عن أبي هريرة وشداد بن أوس وغيرهم وروى عنه الأوزاعي وعكرمة بن عمار وعوف الأعرابي والنهاس بن قهم وغيرهم قال عكرمة بن عمار ثنا شداد أبو عمار وقد لقي أبا أمامة ووائلة وصحب أنسا إلى الشام وأثنى عليه فضلا وخيرا. توفي عام ١٢٠. انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٢٢/ ٤١٨)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٢/ ٣٩٩)، تهذيب التهذيب (٤/ ٣١٧).

(٤) أحد الأعلام في العلم، والعمل، وقيل إنه سمع من معاوية، وأخذ عنه: حيوة بن شريح، والأوزاعي، ومعاوية بن صالح، وآخرون، وكان ربيعة يفضل على مكحول يعني في العبادة، مات بإفريقية في إمارة هشام بن إسماعيل خرج غازيا فقتله البربر وقال ابن يونس قتلته البربر سنة "١٢٣". انظر: التاريخ الكبير للبخاري بحواشي محمود خليل (٣/ ٢٨٨)، تاريخ الإسلام ت بشار (٣/ ٤٠٧)، سير أعلام النبلاء ط الحديث (٥/ ٥٣٤)، تهذيب التهذيب (٣/ ٢٦٤).

(٥) محمد بن إبراهيم بن الحارث بن خالد بن صخر بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة، وأمه حفصة بنت أبي يحيى، واسمه عمير، وكان من قدماء موالي بني تيم ولهم عدد بالمدينة، ثم انتموا إليهم حديثا من الزمان، وكان فقيها محدثا، روى عنه ابنه موسى ويحيى وعبد ربه، ويحيى بن أبي كثير والأوزاعي، وغيره توفي عام ١١٩ هـ بالمدينة. انظر: الطبقات الكبرى - متمم التابعين - مخرجا (ص: ٩٩)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٥١/ ١٨٨)، تهذيب التهذيب (٩/ ٦).

كثيـر وخلق. وروى عن محمد بن سيرين وهو مريض، وحـدث عنه شعبة وابن المبارك والوليد بن مسلم ويحيى بن حمزة ويحيى القطان وأبو عاصم[١] وأبو المغيرة[٢] ومحمد بن يوسف الفريابي[٣] وخلائـق. قال ابن كثيـر: وقد أدرك خلقا من التابعين وغيرهم، وحـدث عنه جماعات من سادات المسلميـن، كمالك بن أنـس والثوري والزهري، وهو من شيوخه. وأثنى عليه غير واحد من الأئمة، وأجمع المسلمون على عدالته وإمامته[٤].

الثالث: مؤلفاته:

من أشهر مؤلفاته:

١. الرد على سير أبي حنيفة: لقد كان كتاب «السير» وهو المعروف بـ «السير الصغير» الذي وضعـه أبـو حنيفة أقدم مـا صنف في السير وقد أملـى أبو حنيفة هذا الكتاب علـى أصحابه: أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، وزفر بن الهذيل، وأسد بن عمرو[٥]، والحسن بن زياد اللؤلؤي وغيرهـم. وبعـد وفاة أبي حنيفة وقع كتاب السير بيد الاوزاعي، فنظر فيه وقال: لمن هذا الكتاب؟ فقيـل: لمحمد بن الحسـن العراقي، فقال (ما لأهل العراق والتصنيف في هذا الباب؟ فإنه لا علم له بالسير، ....) وألف كتابه الرد على سير أبي حنيفة[٦].

٢. السنـن فـي الفقه: وهو كتـاب مفقود، ولكن يظهر مـن عنوانه عنايـة الأوزاعي في هذا الكتاب بالاستدلال على الأحكام الشرعية بالسنن.

٣. المسائـل فـي الفقه: وهو كتـاب مفقود أيضا، ولكـن يبدو من عنوان الكتـاب أنه يحتوي علـى مجموعـة من الفتاوى أجاب فيها الأوزاعي على مسائل طرحت عليه. قال صالـح بن يحيى في

---

(١) أبو عاصم الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم الشيبانيّ، بالولاء، المعروف بالنبيل، شيخ حفاظ الحديث في عصره، له (جزء) في الحديث. ولد بمكة عام ١٢٢، وتحول الى البصرة، فسكنها وتوفي بها عام ٢١٢هـ. انظر: التاريخ الكبير للبخاري بحواشي محمود خليل (٤/ ٣٣٦) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/ ٤٦٣) تاريخ دمشق لابن عساكر (٢٤/ ٣٥٦)، سير أعلام النبلاء ط الحديث (١٧/ ٣٩٥)، سير أعلام النبلاء ط الحديث (١٧/ ٣٩٥)

(٢) عبد القدوس بن الحجاج أبو المغيرة الخولاني الحمصي سمع بدمشق الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وعبد الرحمن، توفي عام ٢١٢. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٦/ ٥٦)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٦/ ٤٢٦)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٨/ ٢٣٧)، تاريخ الإسلام ت بشار (٥/ ٣٨١)، تهذيب التهذيب (٦/ ٣٦٩)

(٣) محمد بن يوسف بن واقد الضبي بالولاء، التركي الأصل، أبو عبد الله الفريابي، ولد عام ١٢٠هـ، عالم بالحديث من الحفاظ، أخذ بالكوفة عن سفيان، وقرئ عليه بمكة، ونزل قيسارية (بفلسطين) وتوفي بها. روى عنه البخاري ٢٦ حديثا. وله (مسند) في الحديث التاريخ الكبير للبخاري بحواشي محمود خليل (١/ ٢٦٤)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٥٦/ ٣٢٢)، تهذيب التهذيب (٩/ ٥٣٥)، (الأعلام للزركلي (٧/ ١٤٨).

(٤) البداية والنهاية (١٠/ ١٢٦).

(٥) عمرو بن عامر القشيري البجلي، أبو المنذر: قاض من أهل الكوفة، من أصحاب الإمام أبي حنيفة. وهو أول من كتب كتب أبي حنيفة. ولي القضاء بواسط ثم ببغداد، وحجّ مع هارون الرشيد. انظر: التاريخ الكبير للبخاري بحواشي محمود خليل (٢/ ٤٩)، تاريخ الإسلام ت بشار (٤/ ٨٠٧)، الأعلام للزركلي (١/ ٢٩٨).

(٦) انظر موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، قلعه جي، محمد رواس، جامعة الكويت، لجنة التأليف والتعريف والنشر ٢٠٠٣، ص٨١.



(تاريخ بيروت): (كان الأوزاعي عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيهم أعز من أمر السلطان، وقد جعلت له كتاب يتضمن ترجمته) له كتاب (السنن) في الفقه، و (المسائل) ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كلها. وكانت الفتيا تدور بالأندلس على رأيه، إلى زمن الحكم ابن هشام.

٤. مسند الأوزاعي: وهذا الكتاب يحتوي على الأحاديث التي رواها، وهذا الكتاب لم يصنفه الأوزاعي، وإنما صنفه أبو جعفر محمد بن الحسين بن موسى الحنيني[١].

٥. رسائل حسنة عديدة، ذكرها الذهبي عنه في ترجمته[٢].

الرابع: مواقف خالدة للإمام:

عاش الأوزاعي في نهاية الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية، وعاصر الكثير من الخلفاء منهم: الوليد بن عبد الملك، وسليمان بن عبد الملك، وعمر بن عبد العزيز، ويزيد بن عبد الملك، وهشام بن عبد الملك، والوليد بن يزيد، ويزيد بن الوليد، وإبراهيم بن الوليد، ومروان بن محمد، وأبو العباس السفاح، وأبو جعفر المنصور... وكان الأوزاعي من المُتفوقين علميا وفقهيا وجُرأة على الكثير من علماء عصره، وقد أفتى وهو في الثالثة عشرة من عمره في مسائل فقهيّة، وعرف عنه رحمه الله وقوفه مع المستضعفين ونصرتهم حتى ولو كانوا من أهل الذمة. ومن المواقف التي سطرها له التاريخ وقوفه مع المسيحيين من جبل لبنان وتوجيهه رسالة إلى والي الشام والخليفة العبّاسي أبو جعفر المنصور، اللذان عزما على إجلائهم بعد أن ثارت جماعة منهم وتمرّدت على العبّاسيين وشقّت عصا الطاعة، فرفض رحمه الله وقال: «كيف تؤخذ عامة بذنوب خاصة حتى يخرجوا من ديارهم وأموالهم»، وحكم الله تعالى ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ سورة النجم،٣٨

وهو أحق ما وقف عنده واقتدى به، وأحق الوصايا أن تحفظ وترعى وصية رسول الله ﷺ فإنه قال: «من ظلم معاهدا وكلفه فوق طاقته فأنا حجيجه» ثم ذكر كلاما[٣] فتمكن رحمه الله من إبطال هذا القرار، وسلم أهالي جبل لُبنان، وحفظوا لِلأوزاعي جميله.

الخامس: ثناء العلماء عليه:

قال مالك: كان الأوزاعي إماما يقتدى به[٤].

وقال سفيان بن عيينة وغيره: كان الأوزاعي إمام أهل زمانه، وقد حج مرة فدخل مكة وسفيان الثوري آخذ بزمام جمله، ومالك بن أنس يسوق به، والثوري يقول: أفسحوا للشيخ حتى أجلساه عند

---

(١) انظر موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي للقلعه جي ص٨٣.

(٢) سير أعلام النبلاء ٧/١١٧.

(٣) فتوح البلدان، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري، دار ومكتبة الهلال-بيروت، عام النشر: ١٩٨٨ م، (ص: ١٦٣)

(٤) البداية والنهاية (١٠/ ١٢٤).

الكعبة، وجلسا بين يديه يأخذان عنه[١].

وقد تذاكر مالك والأوزاعي مرة بالمدينة من الظهر حتى صليا العصر، ومن العصر حتى صليا المغرب، فغمره الأوزاعي في المغازي، وغمره مالك في الفقه[٢].

قال ابن أبي حاتم: فمن العلماء الجهابذة النقاد الذين جعلهم الله علما للإسلام وقدوة في الدين ونقادا لناقلة الآثار من الطبقة الأولى بالحجاز مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وبالعراق سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج وحماد بن زيد وبالشام الأوزاعي[٣].

ونقل ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن مهدي قوله: «أئمة الناس في زماننا أربعة، سفيان الثوري بالكوفة، ومالك بالحجاز، والأوزاعي بالشام، وحماد بن زيد بالبصرة.»[٤]

ونقل عنه أيضا قوله: «ما كان بالشام أحد أعلم بالسنة من الأوزاعي»[٥]

السادس: وفاته

توفي رحمه الله عام سبع وخمسين ومائة، وكان سبب موته أنه اختضب بعد انصرافه من صلاة الصبح ودخل في حمام له في منزله وأدخلت معه امرأته كانونا فيه فحم لئلا يصيبه البرد وغلقت عليه الباب فلما هاج الفحم صفرت نفسه وعالج الباب لفتحه فامتنع عليه فألقى نفسه فوجدناه متوسدا ذراعه إلى القبلة[٦] وما خلف ذهبا ولا فضة ولا عقارا، ولا متاعا[٧].

وقد شهد جنازته جماعات كثيرة من المسلمين والنصارى واليهود والقبط، عن محبة إيمانية ليس فيها دوافع إغراء أو إجبار، وإنما احترام لهذا العالم الجليل رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته، وما انقطع من بقي مع الناس بعلمه يستفيدون منه ويترحمون عليه[٨].

---

(١) نفس المرجع (١٠/ ١٢٤).

(٢) نفس المرجع (١٠/ ١٢٤).

(٣) الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية -بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م، (١/ ١٠).

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ١١).

(٥) المرجع السابق (١/ ١٨٤).

(٦) المرجع السابق (١/ ٢٠٢)، تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص: ٧٠٣)، البداية والنهاية (١٠/ ١٢٤)، وانظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة أو الحاج خليفة، مكتبة المثنى -بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر ١٩٤١، (٢/ ١٦٨٣)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان (١/ ٢٥٩)

(٧) البداية والنهاية (١٠/ ١٢٤)

(٨) مذهب الإمام الأوزاعي، عبد المحسن بن عبد العزيز الصويغ،١٠٧٢

◇◇

المبحث الثاني: الإمام الأوزاعي الفقيه، وفيه أربعة مطالب.

الأول: منزلته العلمية

لقد سبق وأن عرفنا في سيرة الإمام الأوزاعي أنه كان إمام أهل زمانه في العلم والعمل بل روى عنه كل من ابن شهاب الزهري ويحي بن أبي كثير وهما من شيوخه[1]، ووصل إلى درجة تمكنه من مناظرة أعظم الفقهاء في عصره كأبي حنيفة، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس وقتادة بن دعامة الدوسي، وغيرهم ممن في طبقتهم، وكان أول ما سئل في الفقه سنة ثلاثة عشر ومئة، وهو يومئذ ابن خمس وعشرين سنة، وهي سن مبكرة جدا لكي يستطيع المرء إتقان علم لم يجمع بعد كعلم الفقه أو علم الحديث، ثم لم يزل يفتي بعد ذلك بقية عمره إلى أن توفاه الله تعالى متمتعا بعقل زاك لم تضعفه السنون[2].

وقد تعددت آراء أهل العلم بخصوص المدرسة الفقهية التي كان ينتمي إليها الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، فذهب أغلبهم إلى أنه يأخذ بمنهج مدرسة أهل الحديث، واستدلوا بما يلي:

١. بأن أكثر فتاويه كانت مماثلة لما ثبت بالأثر، قال محمد بن عبد الوهاب: كنا عند أبي إسحاق الفزاري[3] يوما، فذكر الأوزاعي، فقال: إن ذاك الرجل كان شأنه عجبا قال، فقال بعض أهل المجلس: وما كان عجبه يا أبا إسحاق؟ قال: كان يسأل عن الشيء عندنا فيه أثر، فيقول: ما عندي شيء، وأنا أكره التكلف، ولعله يبتلى بلجاجة السائل حتى يرد عليه، فلا يعدو الأثر الذي عندنا لا يقدم ولا يؤخر[4]

٢. قول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «ما رأيت رجلا أشبه فقهه بحديثه من الأوزاعي»[5]

٣. ما أثر عن الأوزاعي من قوله إذا بلغت عن رسول الله حديث فإياك ان تقول بغيره، فإنه كان مبلغا عن الله[6].

٤. قوله: «عليك بآثار من سلف وإن رفضك الناس، وإياك ورأي الرجال وإن زخرفوه بالقول؛ فإن الأمر ينجلي وأنت منه على طريق مستقيم»[7].

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٠٨/٧

(٢) البداية والنهاية (١٠/ ١٢٥)

(٣) إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء ابن خارجة الفزاري، أبو إسحاق: من كبار العلماء. ولد في الكوفة وقدم دمشق وحدث بها. وكان من أصحاب الأوزاعي ومعاصريه. قال ابن عساكر: والفزاري هو الّذي أدب أهل الثغر (بيروت وأطرافها) وعلمهم السنة. ورحل إلى بغداد فأكرمه الرشيد وأجله. ثم عاش مرابطا بثغر المصيصة، ومات بها عام ١٨٨هـ الطبقات الكبرى - متمم التابعين - محققا (ص: ٢٦)، الأعلام للزركلي (١/ ٥٩).

(٤) سير أعلام النبلاء ١٣٠/٧

(٥) نفس المرجع ١١٣/٧

(٦) تذكرة الحفاظ ١٣٥/١.

(٧) تذكرة الحفاظ ١٣٥/١، البداية والنهاية (١٠/ ١٢٥)

◇◇◇

٥. وقوله: «العلم ما جاء عن أصحاب محمد، ومالم يجئ عنهم فليس بعلم»[١].

ومما يؤيد هذا القول المناظرة التي عقدت في المسجد الحرام بين الإمامين الكبيرين:

الأوزاعي لقي أبا حنيفة رحمهم الله في المسجد الحرام فقال: ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع، وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع، فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: حدثني حماد عن إبراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام، ثم لا يعود، فقال الأوزاعي: عجباً من أبي حنيفة أحدثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن إبراهيم عن علقمة، فرجح حديثه بعلو إسناده فقال أبو حنيفة: أما حماد فكان أفقه من الزهري، وأما إبراهيم فكان أفقه من سالم، ولولا سبق ابن عمر رضي الله عنهما لقلت بأن علقمة أفقه منه، وأما عبد الله فرجح حديثه بفقه رواته وهو المذهب، وأما عبد الله بن مسعود فهو عبد الله بن مسعود فرجح حديثه بفقه روايته، وهي مسألة فقهية محضة، وبذلك يكون قد جنح الأوزاعي نحو الحديث في هذه المسألة الدقيقة، وجنح أبو حنيفة نحو الفقه والرأي فيها، حيث رجح رواية غيره ممن هو أقل علما منه[٢].

ثانيا: منهج الإمام الأوزاعي في الأدلة الشرعية:

لقد سلك الإمام الأوزاعي في مذهبه مسلك الأصول المعتمدة عند السلف الصالح من الصحابة ومن تبعهم بإحسان من كبار التابعين فهو يعتبر من أئمة مدرسة الحديث، الذين اشتهر عنهم العمل بالكتاب والسنة، والاستغناء عن الرأي فيما فيه نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أثر عن أحد أصحابه رضي الله عنهم، كالخلفاء الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وعبد الله ابن عباس، وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبو هريرة وعائشة وحفصة وأم سلمة وأم حبيبة ومعاذ بن جبل وقد انتقل من اليمن إلى الشام، وكبار التابعين كسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح، ومكحول، وأخذ عنهم الزهري، وحسان بن عطية[٣]، وعن حسان أخذ الأوزاعي حاشية. فانتهى إليه علم أهل الشام وقد تلقى من يحيى بن كثير باليمامة فهو في زمانه شيخ الإسلام وإمام يقتدى به رحمه الله رحمة واسعة[٤]، ويمكن أن نوجز منهج الإمام الأوزاعي

---

(١) البداية والنهاية (١٠/١٢٥)

(٢) مسند أبي حنيفة، الإمام أبو حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ٢٠٠٨. رقم الحديث ٣٧٤، ط دار الكتب العلمية، وانظر موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، قلعجي ص٦٦

(٣) مسند أبي حنيفة، الإمام أبو حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ٢٠٠٨. رقم الحديث ٣٧٤، ط دار الكتب العلمية، وانظر موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، قلعجي ص٦٦

(٤) هو الإمام الحجة أبو بكر المحاربي مولاهم، الدمشقي، حدث عن: أبي أمامة الباهلي، وسعيد بن المسيب، وحدث عنه: الأوزاعي، وأبو معيد حفص بن غيلان، وغيرهم، قال عنه الأوزاعي: ما أدركت أحدا أشد اجتهادا ولا اعمل منه، وقال عنه أيضا: كان حسان يتنحى إذا صلى العصر في ناحية المسجد فيذكر الله حتى تغيب الشمس، توفي عام ١٣٠هـ. انظر: سير

في الأدلة الشرعية في[1]:

١) استنباط الأحكام من كتاب الله تعالى.

٢) فإن لم يجد لجأ إلى السنة المطهرة وإن كانت في رتبة واحدة مع القرآن لأنها تبين المراد منه وقد نقل عنه ابن عبد البر قوله: «الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب»[2] وقد سبق بيان ما ثبت عنه رحمه الله في تعظيم السنة.

٣) فإذا لم يكن نص من كتاب أوسنة رجع إلى إجماع الفقهاء من الصحابة أو التابعين.

٤) وإلا أخذ بقول الصحابي إن لم يكن له مخالف بين الصحابة كما سبق بيانه في تعظيمه لقول الصحابة في ص ٧.

٥) فإذا لم يجد من الأصول السابق ذكرها اجتهد رأيه وقاس على الأصول[3]. قال ابن عبد البر: وممن حُفظ عنه أنه أفتى مجتهدا رأيه وقياسا على الأصول من أهل الشام مكحول والأوزاعي[4]

وسنذكر مواقف الإمام رحمه الله من الأدلة المتفق على الاحتجاج بها، والأدلة المختلف في الاحتجاج بها.

الفرع الأول:

الأدلة المتفق عليها عند جماهير العلماء: وهي القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس.

١. القرآن الكريم:

لقد كان الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، وقافا عند كتب الله عز وجل شديد التمسك به، لا يقدم عليه رأيا، ولا اجتهادا، كيف لا؟ وهو الذي حدث عن عبدة بن أبي لبابة عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (من أحدث رأيا، ليس في كتاب الله، لم تمض به سنة من رسول الله ﷺ، لم يدر على ما هو منه، إذا لقي الله عز وجل).[5]

وقد أثر عنه رحمه الله تعالى، أنه قال: (كتب عمر بن عبد العزيز: أنه لا رأي لأحد في كتاب،

أعلام النبلاء ط الحديث (٦/ ١٧٦)، تهذيب التهذيب (٢/ ٢٥١)

(١) انظر الإمام الأوزاعي محدثا حافظا حسين محمد الملاح، ص٢٠٧، وانظر: الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه، عبد الرزاق قاسم الصفار، ص٣٢٦، دار الرسالة للطباعة، بغداد، ط الأولى،١٣٩٦هـ-١٩٧٦م، ص٣٢٦.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ -١٩٩٤ م، (٢/ ١١٩٣).

(٣) انظر الإمام الأوزاعي محدثا حافظا حسين محمد الملاح، ص٢٠٧، وانظر: الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه، عبد الرزاق قاسم الصفار، ص٣٢٦

(٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٥٩)

(٥) سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م، (١/ ٢٥٩)

وإنما رأي الأئمة فيما لم ينزل فيه كتاب، ولم تمض به سنة من رسول الله ﷺ، ولا رأي لأحد في سنة سنها رسول الله ﷺ)[1] فإذا لم يجز قبول رأي لم يسند على نص من كتاب الله عز وجل فكيف يقبل هذا الرأي، مع وجود النص من كتاب الله سبحانه وتعالى؟

وهذا يدل دلالة واضحة على تمسك الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى بكتاب الله عز وجل، قولا، وعملا، إذ هو مصدر الإسلام الأول.[2].

ومن الأمثلة التي تدل على احتجاج الإمام الأوزاعي بالقرآن الكريم على سبيل المثال لا الحصر[3]:

استدلاله بالعموم من الكتاب، استدلاله رحمه الله بعموم قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ المائدة: ٦، في وجوب شراء الماء للوضوء بثمنه من غير الانتقال إلى التيمم.[4]

ذهب الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إلى أنه لا يشترط إذن الوالدين في الجمع والحج، والجهاد، وسائر الفرائض، لتعين تلك العبادات في حق المكلف. ومما أثر عن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، في ذلك قوله: (لا طاعة للوالدين في ترك الفرائض، والجمع، والحج، والقتال، لأنها عبادة تعينت، عليه، فلم يعتبر إذن الأبوين فيها كالصلاة، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ آل عمران: ٩٧، ولم يشترط إذن الوالدين).

ج) ذهب الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إلى أن اللمس الناقض للوضوء هو ما كان باليد خاصة، فإن كان بغير اليد لم ينقضه. ومما أثر عن الإمام الاوزاعي رحمه الله تعالى في ذلك قوله: (إذا كان اللمس باليد، نقض الطهر، وإن كان بغير اليد، لم ينقضه لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ (الأنعام: ٧)

٢. السنة:

١) مكانة السنة عند الإمام: تبين لنا من خلال منزلة الأوزاعي الفقهية أنه كان رحمه الله إماما في الحديث، ولذلك كان فقهه أقرب إلى الحديث كما قال عنه الشافعي رحمه الله: «ما رأيت رجلا أشبه فقهه بحديثه من الأوزاعي»[5] وكانت فتواه رحمه الله مستمدة من الكتاب والسنة فيجعل منزلة السنة في المرتبة الثانية من حيث الاحتجاج؛ أما العمل فيجعلها في درجة القرآن

---

(١) انظر سنن الدارمي (١/ ٤٠١)

(٢) انظر: أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ص ٩١

(٣) انظر: أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ص٩٤، الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه، عبد الرزاق قاسم الصفار، ص٣٢٦.

(٤) الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه، عبد الرزاق قاسم الصفار، ص٣٢٦

(٥) سير أعلام النبلاء ١١٣/٧.

لأنها شارحة وموضحة له. وقد سبق بيان منزلة السنة المطهرة عند الإمام كما في صفحتي: ٦، ٧.

ومما أُثر عنه كذلك قوله: «أحق من اقتدي به، وتمسك بسنته، رسول الله ﷺ»[١]، وقوله: «اصبر نفسك على السنة»، إلى أن قال رحمه الله تعالى: «ولا يستقيم الإيمان والقول والعمل، إلا بنية موافقة للسنة»[٢]، وقوله: «خمسة كان عليها الصحابة رضي الله عنهم، والتابعون: لزوم الجماعة، واتباع السنة، وعمارة المساجد، والتلاوة، والجهاد»[٣].

والسنة عند الإمام بالإضافة إلى كونها مبينة لمجمل القرآن الكريم، ومخصصة لعمومه، فتعتبر عنده رحمه الله مستقلة ابتداء بتشريع أحكام جديدة لم ترد أصلا في القرآن الكريم[٤]، ومما يدل على ذلك ما يلي:

أ. تحريمه رحمه الله تعالى نكاح الشغار، وأن العقد به ينفسخ قبل الدخول لا بعده. وتحريم الشغار في الإسلام، حكم شرعي، لم يرد به القرآن الكريم وإنما وردت به السنة، وذلك لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه: (أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار).[٥]

ب. ذهب الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إلا أنه يحرم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها.[٦]

وتحريم هذا الجمع، حكم شرعي، لم يرد به القرآن الكريم، وإنما وردت به السنة، وذلك لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله ﷺ أن يجمع الرجل بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها)[٧].

ج. ذهب الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إلى تحريم خطبة المسلم على خطبة أخيه المسلم.

وتحريم خطبة المسلم على خطبة أخيه المسلم، حكم شرعي، لم يرد به القرآن الكريم وإنما وردت به السنة النبوية المطهرة، وذلك لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه قال: (لا

---

(١) الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، (٣٨٩/٧)

(٢) انظر: الإيمان، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، الطبعة: الخامسة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، (ص: ٢٣١)

(٣) انظر: محاسن المساعي، ص ١٣٨

(٤) انظر: أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ص١٠١-١٠٣،

(٥) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، لمحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، (٧/ ١٢)، صحيح مسلم (٢/ ١٠٣٤)، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ٣١/٢

(٦) المجموع شرح المهذب (١٢/ ٢٦)، المغني لابن قدامة (٧/ ١١٥)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ٢٩)، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ٢٢/٢

(٧) صحيح مسلم (٢/ ١٠٢٨).

يسم المسلم على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبته)[1].

٢) بعض الأمثلة التي تدل على احتجاج الإمام الأوزاعي بالسنة:

أ. يرى الإمام أن مدة الخيار ثلاثة أيام، فقد أثر عنه رحمه الله تعالى، أنه قال: (أحب الأجل إلينا في الخيار ثلاثة أيام، للذي جاء عن النبي ﷺ، في شراء المحفلة: فهو بالخيار ثلاثة أيام)[2].

ب. أن المسلم إذا ادعى قتل خصمه من الكفار فإنه يعطى سلبه، ولا يطالب ببينة على ذلك، واستدل بفعل النبي ﷺ، ولهذا فقد أثر عنه أنه قال: (يعطى السلب إذا قال: أنا قتلته، ولا يسأل بينة، لان النبي ﷺ قبل قول أبي قتادة)[3].

٣) عمل الإمام الاوزاعي بخبر الواحد:

الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى يرى حجية الخبر الواحد وأنه يوجب العمل به وأنه يُقدم على القياس، ومما يدل على قبوله خبر الواحد واحتجاجه به، ما يلي:

أ. يرى رحمه الله وجوب الوضوء من مس الذكر[4]، ودليله في ذلك حديث بسرة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: (من مس ذكره فليتوضأ)[5] وعمل بهذا الحديث، مع أنه خبر آحاد.

ب. يرى رحمه الله أن رفع اليدين في الصلاة عند تكبيرة الإحرام فرض، وتجزئ بترك رفع اليدين عند ركوع والرفع منه إلا أن ذلك ينقص من كمال الصلاة، واحتج بحديث الزهري، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه: (أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا، وقال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السجود)[6] مع أنه خبر آحاد.

وهذه الأمثلة هي على سبيل المثال لا الحصر وإلا فتوجد أمثلة كثيرة أخرى تدل على أن

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ١٠٣٣)، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ٧/٢

(٢) اختلاف الفقهاء، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، دار الكتب العلمية، (ص: ٦٢)، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ص١٧٣٧/٢.

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ (١٢/ ٥٩)، المغني لابن قدامة (٩/ ٢٣٤)، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ٤٤٧/٢.

(٤) المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، (١/ ١٣٢)، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ١/ ص٤٧.

(٥) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، (١/ ٤٦)، سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م، وقال الترمذي حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، سنن الترمذي ت بشار (١/ ١٣٩).

(٦) صحيح البخاري (١/ ١٤٨)، صحيح مسلم (١/ ٢٩٢)

الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى يحتج بخبر الواحد[١]

٤) شـروط العمـل بخبر الواحد عند الإمام[٢]: يحتج رحمـه الله بخبر الواحد إذا توافر فيه شرطان أساسيان، وهما:

الشرط الأول: أن يكون راويه ثقة، ودليله ما سبق من الأمثلة السابقة.

فـإن كان راويـه غير ثقة، فإنـه يرفضه، ولا يحتج بـه، ويدل على ذلك رفضـه لحديث يزيد بـن أبي زيـاد في مسألة رفع اليدين في الصلاة، لأنه ليس بثقة عنـده، لكونه متهما بالخلط وسوء الحفظ.

الشرط الثاني: ألا يصادم نصا أقوى منه.

فإن صادم نصا أقوى منه، فإنه يرفضه، ولا يحتج يه.

ومما يدل على ذلك، على سبيل المثال:

أنه لم يحتج الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، بحديث ابن عباس رضي الله عنه:

(أن رسول الله ﷺ قضى بيمين مع شاهد).[٣]

وهو خبر آحاد لكونه قد عارضا نصا أقوى منه، وهو قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ البقـرة: ٢٨٢. بـل رفـض ذلـك الحديث، وتمسك بنص هذه الآية الكريمة وذهب إلى أنه لا يقضي باليمين مع الشاهد في شيء.[٤]

٥) عمله بالحديث المرسل والمنقطع:

الأوزاعـي رحمه الله إمام ثقـة في نفسه، لكنه قد يحتج في بعض مسائله بأحاديث ضعيفة كما قال الذهبي: الأوزاعي يحتج بالمقاطيع وبمراسيل أهل الشام[٥]. ولكن يجدر التنبيه أن العمل بالحديـث المرسـل كان معمـولا به في عصر التابعيـن إذا كان المرسل لا يسقـط إلا ثقة كما في الإشـارة للباجـي[٦]، وقد اشتهـر بالإرسال علماء عظـام منهم إبراهيم النخعـي والحسن بن أبي الحسـن البصري وغيرهمـا، وأول من طعن فـي الحديث المرسل هو الإمـام الشافعي رحمه الله تعالـى، فلم يجز العمل به إلا أن يعتضد بعاضـد، وذلك عندما دخل في السند رجال طبقتهم فوق

(١) انظر: أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ص١١١

(٢) المرجع السابق، ص ١١٥

(٣) صحيح مسلم (٣/ ١٣٣٧)

(٤) انظر: شرح النووي على مسلم (١٢/ ٤)، أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ١١٥

(٥) سير أعلام النبلاء ١١٤/٧.

(٦) انظر الإشارة في أصول الفقه، الإشارات في أصول الفقه، مطبوع بهامش حاشية محمد الهدة السوسي على قرة العين شرح ورقات إمام الحرمين الجويني، أبو الوليد الباجي، المطبعة التونسية، نهج سوق البلاط، تونس، ط٣، ١٣٥١، ص٥٨

طبقة رجال خير القرون الذين شهد لهم رسول ﷺ بالخيرية كما ذكر ذلك أبو داود – صاحب السنن – رحمه الله تعالى في رسالته إلى أهل مكة، المتداولة بين أهل العلم بالحديث حيث قال: (وأما المراسيل، فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى، مثل: سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي، حتى جاء الشافعي فتكلم فيها.[١]

ومن الأمثلة التي تدل على احتجاج الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، بالحديث المرسل قوله: (هدي المسلمين إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة، أن يستقبلوه بوجوههم)[٢]. فاستحب للناس في يوم الجمعة، أن يستقبلوا الخطيب بوجوههم، إذا قام يخطب. وحجته في ذلك ما روى أبان بن تغلب عن عدي بن ثابت عن أبيه قال: (كان النبي ﷺ إذا قام على المنبر استقبله أصحابه بوجوههم).[٣]

وهذا الحديث الذي احتج به الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، حديث مرسل. جاء في (الزوائد) في سنن ابن ماجه رحمه الله تعالى: (رجال إسناده ثقات، إلا أنه مرسل).[٤]

ومن هذه الأمثلة، يتبين بجلاء أن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى يقبل الحديث المرسل ويحتج به، وذلك لشدة حرصه على التمسك بسنة رسول الله ﷺ، والعمل بها. ولكنه رحمه الله تعالى، لا يحتج بالحديث المرسل، إلا إذا كان راويه ثقة[٥] ومما يؤيد هذا، أن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، ذهب إلى أنه يسهم للنساء من الغنيمة، واحتج رحمه الله تعالى لذلك بما روى الزهري رحمه الله تعالى: (أن النبي ﷺ غزا بيهود ونساء من نساء المسلمين وضرب لليهود وللنساء بمثل سهمان الرجال)[٦]. وهذا الحديث الذي احتج به الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى حديث مرسل، ولكنه قبله، لأن مرسله ثقة عنده، ولهذا قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: (وإنما ذهب الأوزاعي إلى حديث رجل ثقة، وهو منقطع، روي أن النبي ﷺ، غزا بيهود، ونساء من نساء المسلين، وضرب لليهود وللنساء بمثل سهمان الرجال، والحديث المنقطع لا يكون حجة عندنا).[٧]

---

(١) نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، دار المأمون، القاهرة، ط١٣٥٧هـ الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، (٢٧/١)، وانظر موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، قلعجي ص: ٦٢.

(٢) الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠، (٢/ ٥٠)، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ١/ ص٢٦٥

(٣) سنن ابن ماجه (١/ ٣٦٠).

(٤) انظر سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية –فيصل عيسى البابي الحلبي، (١/ ٣٦٠)، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي

(٥) انظر: الإمام الأوزاعي حياته وآراؤه وعصره، الجبوري ص٢٠٥، أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي،١٢٢.

(٦) الأم للشافعي (٧/ ٣٦١).

(٧) المرجع السابق (٧٣٦١).

ويجـدر بنا التنبيـه أن الخلاف السابق في غير مرسل الصحابي أما مراسيل الصحابة فقد ذهـب أغلـب العلماء إلى العمل به كما قال النووي: «ما تقدم من الخلاف في المرسل، كله في غير مرسل الصحابي؛ أما مرسل الصحابي كإخباره عن شيء فعله النبي ﷺ أو نحوه مما يعلم أنه لم يحضـره، لصغـر سنه، أو لتأخر إسلامه أو غير ذلك؛ فالمذهـب الصحيح المشهور الذي قطع به جمهـور أصحابنا وجماهير أهل العلم أنه حجـة، وأطبق المحدثون المشترطون للصحيح القائلون بـأن المرسل ليس بحجـة على الاحتجاج به. وإدخاله في الصحيح وفي صحيحي البخاري، ومسلم مـن هـذا ما لا يحصى، وقال أبو إسحاق الإسفراييني لا يحتج به بل حكمه حكم مرسل غيره إلا أن يتبيـن أنه لا يرسل إلا ما سمعه مـن النبي ﷺ أو صحابي. قال: لأنهم قد يروون عن غير صحابي. قـال النـووي: «والصـواب الأول وأنه يحتج به مطلقًـا لأن روايتهم عن غير الصحابـي، نادرة وإذا رووها بينوها فإذا أطلقوا ذلك فالظاهر أنه عن الصحابة، والصحابة كلهم عدول».[(١)]

٦) احتجاجه رحمه الله بالبلاغات والأحاديث الضعيفة:

الإمـام الأوزاعي رحمه الله تعالى، يحتج بالبلاغـات، فيقول: (بلغنا أن من السنة كذا)، أو: (بلغني عن رسول الله ﷺ أنه قال كذا).

أ. أمثلة احتجاجه بالبلاغات:

- ما أثر عنه رحمه الله تعالى، أنه قال: (بلغنا أن من السنة فيما اجتمع عليه علماء أهل الحجـاز، والبصرة، والشام: أن رسـول الله ﷺ، كان يرفع يديه حذو منكبيه، حين يكبر لافتتـاح الصلاة وحين يكبر للركوع، وحين يرفع رأسه منه، إلا أهل الكوفة، فإنهم خالفوا في ذلك أمتهم).[(٢)]
- ذهـب الإمـام الأوزاعي رحمه الله تعالى إلى أنه يسهـم للنساء من الغنيمة كما يسهم للرجال.

وممـا أثر عن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى في ذلك قوله: (ويسهم للمرأة والصبي، لأنه عليـه الصلاة والسـلام أسهم للصبيان بخيبر، وأسهـم أئمة المسلمين لكل مولـود ولد في أرض الحرب، واسهم عليه الصلاة والسلام للنساء بخيبر، وأخذ بذلك المسلمون بعده).[(٣)]

وهـذا الحديـث ضعفه غير واحد من العلمـاء كما قال الخطابـي: (إن الأوزاعي قال: يسهم لهن، قال: وأحسبه ذهب إلى هذا الحديث، واسناده ضعيف، لا تقوم الحجة بمثله).[(٤)]

---

(١) المجموع شرح المهذب (١/ ٦٢)، وانظر: التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان، (ص: ١٤٣).

(٢) انظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ١/١٦٦

(٣) انظر: المرجع السابق، ٢/٤٤١

(٤) انظر معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ – ١٩٣٢ م، (٢/٣٠٧).

- ذهـب الإمـام الأوزاعي رحمه الله تعالـى، إلى جواز الوضوء بكل نبيـذ، ما لم يسكر، فـإن أسكـر، فلا يجـوز الوضوء بـه[١]. واحتج الإمـام الأوزاعي رحمـه الله تعالى لذلك، بمـا روي عـن عبد الله بن مسعود رضـي الله عنه، أن النبي ﷺ قال لـه ليلة الجن: (هل فـي إداوتك ماء؟) قـال: لا، إلا نبيذ تمر، قال «ثمرة طيبة وماء طهور» وتوضأ به).[٢] قال الإمام النووي رحمه الله تعالى لما ذكر هذا الحديث: (حديث ابن مسعود ضعيف بإجماع المحدثين).[٣]

ب. شروط العمل بالحديث الضعيف عند الأوزاعي رحمه الله:

يرى بعض الباحثين أن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، لا يحتج بالحديث الضعيف، إلا إذا توافر فيه ثلاثة شروط[٤]:

١-الشرط الأول: ألا يوجد في الباب أثر يدفعه.

٢-الشرط الثاني: ألا يكون في سنده متهم عنده.

٣-الشرط الثالث: ألا يكون منكرا.

فـإن الإمـام الأوزاعـي رحمـه الله تعالى، لم يقبـل حديث ابن عمـر رضـي الله عنهما: أن النبيﷺ قال: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين».[٥]

وإنما ذهب رحمه الله تعالى، إلى أن التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين.[٦]

ورفضـه رحمـه الله تعالى، لحديث عبـد الله بن عمر رضي الله عنهمـا القاضي بأن التيمم ضربتان، يرجع إلى ثلاثة أمور:

الأمـر الأول: لأن هـذا الحديث مدفـوع بحديث عمار بن ياسر رضـي الله عنه، قال: (بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت، فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبـي ﷺ، فذكـرت ذلك له، فقال: «إنمـا يكفيك أن تقول بيديك هكذا» ثـم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه)[٧].

---

(١) المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، (١/ ١٩٥)، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ٧/١

(٢) سنن أبي داود (١/ ٢١)

(٣) المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر، طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي، (١/ ٩٤)

(٤) انظر: أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ص١٣٣

(٥) سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤ م، (١/ ٣٣٣)

(٦) انظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ٧٨/١

(٧) شرح النووي على مسلم (٤/ ٥٦)

الأمـر الثانـي: لأن في سنده متهمـا، وهو محمد بن ثابـت، فهو متهم بالضعـف، ولهذا قال الخطابي رحمه الله تعالى: (وحديث ابن عمر لا يصح، لأن محمد بن ثابت العبدي ضعيف جدا لا يحتج بحديثه)[١].

الأمـر الثالـث: لأنه حديـث منكر، وفي ذلك يقـول الإمام أحمد بن حنبـل رحمه الله تعالى: (ليس بصحيح عن النبي ﷺ، إنما هو عن ابن عمر، وهو عندهم حديث منكر).[٢]

٣. الإجماع:

١) المتتبع لفقه الأوزاعي رحمه الله يجد أنه في حكمه على الواقعة يأخذ من كتاب الله ومن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجد فإنه يرجع في حكمها إلى ما أجمع عليه الصحابة، فـإن لـم يكن معهم اتفـاق فإنه يرجع إلـى إجماع الفقهاء لأنـه من الأصول التـي اعتمدها الإمام الأوزاعي، وبنى عليها فقهه، ويمكن التدليل على ذلك بأمور ثلاثة[٣]:

أ. تصريـح الإمام الأوزاعي باعتبار الاجتمـاع حجة شرعية، ومن ذلك قوله «قف حيث وقف القـوم واسلك سبيل سلفك الصالح»[٤] فهذه الروايـة تفيد أن الإمام كان وقافا عند ما وقف عنده السابقـون مـن أسلافه، وأنه كان يتبـع ما اتفقوا عليه، وهذا يثبت أنـه كان يأخذ بإجماعهم بدون شك.

ب. مـا صـرح به في كثير من المسائل التي أفتى بهـا أن مستنده فيها الإجماع، سواء إجماع الأئمـة أم إجماع العلماء ومن ذلك: قوله في مسالة الإسهام للبراذين: «كانت أئمة المسلمين فيما سلـف لا يسهمـون للبراذين»[٥]، قال الشيخ محمد أبو زهرة معلقا على هذه الرواية «ونرى من هذا أن الأوزاعي يحتج بالإجماع.[٦]»

قولـه في مسألة قصر الصلاة، وأن القصر يصـح بسفر يوم تام: «عامة العلماء في القصر على اليوم التام، وبه نأخذ»[٧]

ج. ممـا يدلـل أيضا على أن الإمام كان يرى الإجماع حجة، ما نقل عنه في أن وفاق القدرية،

---

(١) معالم السنن (١٠١/١)

(٢) المغني لابن قدامة (١/ ١٨٠)

(٣) انظر منهج الإمام الأوزاعي الاجتهادي في الإجماع، د. ماهر الحولي، د. تيسير كامل، ص١٥.

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م، (١٥٢/٤).

(٥) أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.، ٢٤١/٤.

(٦) أبو حنيفة، أبو زهرة، ص٢٧٣.

(٧) الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤م،٣٥٥/٥.

والخوارج، والرافضة لا يعتبر في الإجماع[1]. يعني أنه لا يكتفي فقط بالقول بحجية الإجماع، فحسب، بل له شروط فيمن ينعقد منه الإجماع.[2]

٢) شروط من ينعقد بهم الإجماع عند الإمام الأوزاعي[3]

أ. إذا كانت المسألة من مسائل العلم التي تحتاج لنظر: فهنا نجد أن الإمام الأوزاعي كان يشترط في المجمعين العلم الشرعي، الذي يمكنهم من النظر في الأدلة؛ كما في مسألة رفع اليدين من تكبيرة الركوع يقول: «أجمع عليه علماء الحجاز، والشام، والبصرة[4]، وكما في مسألة قصر الصلاة يقول: «عامة العلماء في القصر على اليوم التام، وبه نأخذ[5]»، فهو في مثل هذه المسائل، التي تحتاج لنظر، واستدلال ينقل فيها عن أهل العلم الشرعي، في إشارة واضحة منه على اشتراط العلم من المجمعين على مثل هذه المسائل.

ب. إذا كانت المسائل من المسائل التي لا تحتاج إلى علم: كالمسائل التي تعتمد على ما هو منقول عبر الأجيال، أو كالمسائل التي اشتهرت حتى أصبحت من المعلوم من الدين بالضرورة، يستوي فيها العالم والجاهل فإنه لا يشترط العلم، والنظر في المجمعين، مثل قوله في مسألة بيع السبايا: «كان المسلمون لا يرون بيع السبايا بأسا»، وقوله في مسألة بيع السبايا في أرض الحرب: «لم يزل المسلمون يتبايعون السبايا في أرض الحرب».[6]

ج. الخلو من البدعة.

فلقد صرح الإمام الأوزاعي أن من يصدر عنهم الإجماع يجب أن يكونوا من البعيدين عن البدع فلا يدخل عنده في الإجماع أصحاب البدع، والأهواء، قال رحمه الله: إن وفاق القدرية، والخوارج، والرافضة لا يعتبر في الإجماع.[7]

٣) شرطه في الإجماع السكوتي:[8]

يشترط الإمام الأوزاعي أن لا يظهر خلاف الرأي المسكوت عنه، وما يدل على هذا الشرط

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٤١٩)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/ ٢١٣)، وانظر منهج الإمام الأوزاعي الاجتهادي في الإجماع، د. ماهر الحولي، د. تيسير كامل، ص١٥.

(٢) المرجع السابق ص١٥

(٣) انظر منهج الإمام الأوزاعي في الاجتهاد، د ماهر الحولي، د. تيسير كامل، ص٢١

(٤) المجموع، النووي، ٣/٣٥٤

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي،٥/٣٥٥

(٦) الرد على سير الأوزاعي، أبو يوسف يعقوب بن حبتة الأنصاري (ص: ٧٦)، وانظر منهج الإمام الأوزاعي الاجتهادي في الإجماع، د. ماهر الحولي، د. تيسير كامل، ص٢١

(٧) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق -كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ -١٩٩٩م، ١٤٧

(٨) انظر منهج الإمام الأوزاعي الاجتهادي في الإجماع، د. ماهر الحولي، د. تيسير كامل، ص٢١

قولـه: في مسائـل الفاضل من الطعام، والعلـف اليسير في أرض المعركـة أدركت الناس يقدمون مـن أرض العـدو بفضل الطعام، والعلف، فيعلفون دوابهم ويهديه بعضهم إلى بعض لا ينكره إمام، ولا عامـل ولا جماعة[١]، قال ابـن قدامة: «وقال الأوزاعي: أدركت الناس يقدمون بالقديد، فيهديه بعضهـم إلى بعض، لا ينكـره إمام ولا عامل ولا جماعة». وهذا نقل للإجمـاع[٢]. فلقد جعل الإمام الأوزاعي عدم ظهور الإنكار مستنده فيما ذهب إليه.

٤. القياس:

لقد انتشر بين الباحثين أن الأوزاعي كان لا يستدل بالقياس حتى ادعى الحجوي أن الأوزاعي كان يكـره القيـاس.[٣] والصحيح أنـه رحمه الله كبقية أئمـة المذاهب كان لا يقـدم القياس على النصوص، كما أثر عنه أنه قال في الضبع: «إن كان العلماء بالشام، يعدونها من السباع، ويكرهون أكلهـا، وهـو القياس، إلا أن اتباع السنـة والآثار أولى».[٤] وبناء على هذا فـإن ما أثر عن الأوزاعي أنه قال : «إذا بلغك عن رسول الله حديث فإياك أن تقول بغيره»[٥] وأنه قال «ندور مع السنة حيث دارت»[٦] فإنـه يحمـل عدم تقديمه القياس على السنة وهذا ما لم يخالف فيه أحد من أئمة الفقه، أمـا قوله «عليك بآراء السلف وإن رفضك النـاس وإياك ورأي الرجال وإن زخرفوه بالقول»[٧] فإنه يـراد بالسلـف: الصحابة رضوان الله عليهـم، أما ما قاله الإمام الشافعـي: «ما رأيت رجلا فقهه أشبـه بحديثـه من الأوزاعي»[٨]، وقول أبي إسحاق الفـزاري كان الأوزاعي يسأل عن الشيء عندنا فيـه أثـر، فيقول: ما عندي فيه شـيء، ثم يرد عليه فلا يعـدو الأثر الذي عندنـا[٩] «فإن هذا كان شـأن السلف، يسندون الفتوى للأشخاص ولا يسندونها إلى رسول الله ﷺ، تورعاً منهم، حتى إذا أخطؤوا عاد الخطأ عليهم، وكذلك كان يفعل إبراهيم النخعي فقد قال له أبو هشام: يا أبا عمران أما بلغك حديث عن رسول الله ﷺ تحدثنا به؟ قال بلى، ولكن أقول قال عمر، وقال عبد الله، وقال علقمة، وقال الأسود أجد ذلك أهون علي[١٠]، ومثل هذا عن ربيعة، فقد قال ربيعة للزهري: يا ابن

---

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي، الشهير بابن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ -١٩٩٤ م،٤/٢٨٧.

(٢) المغني لابن قدامة (٩/ ٢٨٢)

(٣) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م، (٤/ ١٢٦)، وانظر موسوعة فقه الأوزاعي، قلعه جي، ص ٦٦.

(٤) المغني لابن قدامة (٣/ ٤٤٢)

(٥) تذكرة الحفاظ ١/١٣٥.

(٦) مختصر تاريخ دمشق (١٤/ ٣٢٨)

(٧) تذكرة الحفاظ ط الكتب العلمية ١/١٣٥، البداية والنهاية (١٠/ ١٢٥)

(٨) سير أعلام النبلاء ٧/١١٣

(٩) سير أعلام النبلاء ٧/١٣٠

(١٠) الطبقات الكبرى ط العلمية (٦/ ٢٨١)

شهاب، إنك تحدث الناس عن رسول الله، وأنا أخبرهم برأيي، فإن شاؤوا أخذوه، وإن شاؤوا تركوه فانظر ما تحدث به الناس.[١]

قال الشيخ عبد الرزاق الصفار: «بعد التأمل والبحث في الفروع الفقهية لمذهب الإمام الأوزاعي يتبين منهجه في أصول الفقه كالآتي: كان معتمدا –بلا خلاف– على الأصول المتفق عليها (الكتاب والسنة والإجماع والقياس) ولتوضيح المقام نذكر لكل منها مثالا:....(إلى أن قال: وقد اعتمد على القياس الأولوي كما في جواز الإشارة والخطيب يخطب قياسا على جوازها في الصلاة التي يبطل الكلام فيها.[٢]

ومن الأمثلة التي تؤيد أخذ الإمام بالقياس وهي على سبيل المثال فقط وإلا توجد أمثلة كثيرة يمكن الرجوع إليها[٣] ما يلي:

أ. قوله في الزكاة «لا تجب لها النية، لأنها دين، فلا تجب لها النية كسائر الديون ولهذا يخرجها ولي اليتيم ويأخذ السلطان من الممتنع.»[٤] فاستدل على عدم وجوب النية في الزكاة قياسا على سائر الديون.

ب. قوله فيمن قتل الأسير: (إن قتله قبل أن يأتي به الإمام لم يضمنه، وإن قتله بعد ذلك غرم ثمنه، لأنه أتلف من الغنيمة ما له قيمة فضمنه، كما لو قتل امرأة).[٥]

فقد قاس قتل الأسير في هذه المسألة على قتل المرأة، لاشتراكهما في وجوب الضمان.

ومما يؤيد أن الأوزاعي رحمه الله كان يعمل بالقياس كذلك الانفرادات الكثيرة التي انفرد بها مخالفا فيها كثير من العلماء، وقد وصفها الذهبي بالانفرادات الحسنة فقال: للأوزاعي انفرادات حسنة انفرد بها، وهي موجودة في الكتب الكبار[٦] وسيأتي ذكر بعض امثلتها في هذا البحث.

الفرع الثاني: الأدلة المختلف في الاحتجاج بها:

وهي قول الصحابي، والتابعي، والاستصحاب، والاستحسان، والعرف، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، وعمل أهل المدينة، وشرع من قبلنا.[٧]

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف – الرياض، (٢/ ٩)

(٢) الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه، ص٣٢٦

(٣) انظر فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، المجلد الأول والثاني، أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ١٣٨-١٤٢، انظر: مذهب الإمام الأوزاعي، عبد المحسن بن عبد العزيز الصويغ، ص١١٠٢

(٤) المغني لابن قدامة (٢/ ٤٧٦)

(٥) المرجع السابق (٩/ ٢٢٥)

(٦) سير أعلام النبلاء ١١٧/٧

(٧) انظر: أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ١٤٥وما بعدها، انظر: مذهب الإمام الأوزاعي، عبد المحسن بن عبد العزيز الصويغ، ص١٠٩٨ في مسألة الاحتجاج بإجماع الصحابة والتابعين

أولاً: الاحتجاج بقول الصحابي:

لقد أثر عن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، أقوال كثيرة، في فضل الصحابة ومكانتهم العلمية كما سبق ذكر بعضها وحرصه رحمه الله على اتباعهم، والاقتداء بأقوالهم، واعتبارها حجة شرعية متبعة، كما قال رحمه الله تعالى: (وقف حيث وقف القوم، واسلك سبيل سلفك الصالح فإنه يسعك ما وسعهم، قل بما قالوا، كف عم كفوا، ولو كان هذا خيرا ما خصصتم به من دون أسلافكم، فإنهم لم يدخر عنهم خير خبئ لكم دونهم، لفضل عندكم وهم أصحاب رسول الله ﷺ، الذين اختارهم الله له، وبعثه فيهم، ووصفهم فقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ﴾ (الفتح: ٢٩)

ومن الأمثلة التي تدل على احتجاجه رحمه الله تعالى، بقول الأصحاب:

أ. يرى الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى بعدم جواز عقر دواب أهل الشرك في غير حال الحرب، لمغايظتهم والإفساد عليهم، سواء خاف المسلمون أخذهم لها، أو لم يخافوا ذلك.[١]

وإنما ذهب الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إلى ذلك تمسكاً بقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، كما نقل ذلك ابن قدامة في المغني.[٢] وقال الشافعي رحمه الله: قال الأوزاعي: (نهى أبو بكر أن تعقر بهيمة إلا لمأكلة، وأخذ بذلك أئمة المسلمين وجماعتهم حتى إن كان علماؤهم ليكرهون للرجل ذبح الشاة والبقرة ليأكل طائفة منها ويدع سائرها).[٣]

ب. ذهب الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إلى أن أمان العبد جائز، سواء أكان يقاتل مع مولاه، أم لا.[٤]

واحتج رحمه الله تعالى لذلك بإجازة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأمان العبد، حيث قال: «أمانه جائز أجازه عمر رضي الله عنه، ولم ينظر كان يقاتل أم لا».[٥]

ج. ذهب الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إلى أنه يجوز للإمام إذا سبقه الحدث أن يستخلف من يتم بهم الصلاة، واحتج بفعل عمر رضي الله عنه لما طعن أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف فقدمه فأتم بهم الصلاة.[٦]

---

(١) المغني لابن قدامة (٩/ ٢٨٩)، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ٢/ ٤٠٥.

(٢) المرجع السابق (٩/٢٨٩)، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ٢/ ٤٠٥.

(٣) الأم للشافعي (٧/ ٣٧٥).

(٤) المرجع السابق (٧/ ٣٧٠).

(٥) الأم للشافعي (٧/ ٣٧٠).

(٦) المغني لابن قدامة (٢/ ٧٥)، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ١/ ٢٢٠

ولـم يخالـف عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك أحد مـن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، إذ كان ذلك بمحضر منهم.

أمـا إذا تعـددت أقوال الصحابة رضي الله عنهم في المسألـة الواحدة فإن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، يتخير من أقوالهم، ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ويمكن أن نذكر مثالا على ذلك، وإلا فتوجد أمثلة كثيرة يمكن الرجوع إليها(١):

أ) ذهب الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى إلى أن شهادة المرأة الواحدة مقبولة في الرضاع، إذا كانـت مرضيـة، ودليلـه في ذلك قوله: (فـرق عثمان بين أربعـة وبين نسائهم بشهـادة امرأة فـي الرضـاع).(٢) أما عمر بـن الخطاب رضي الله عنه، فقد قال: لا يقبـل فيه إلا رجلان، أو رجل وامرأتـان.(٣) وإنمـا أخذ الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، بقـول عثمان بن عفان رضي الله عنه، في هذه المسألة، لأنه أقرب إلى السنة، وهو ما روى عقبة بن الحارث قال: تزوجت امرأة، فجاءتنا امـرأة سوداء فقالت: أضعتكما، فأتيت النبي ﷺ، فقلت تزوجت فلانة بنت فلان، فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت لي: إني قد أرضعتكما، وهي كاذبة، فأعرض عني، فأتيته من قبل وجهه، قلت: إنها كاذبة، قال: (كيف بها، وقد زعمت أنها قد أرضعتكما، دعها عنك)(٤).

والإمـام الأوزاعي لا يحتج بقـول الصحابي إذا كان خلافا لما صـح عن رسول الله ﷺ من حديث، ومما يدل على ذلك، ما يلي:

أ) ثبـت عن النبـي ﷺ، أنه قال: «من قتل قتيلا له عليه بينة، فله سلبه».(٥) وقد صح حديث السلـب هذا عند الإمـام الأوزاعي رحمه الله تعالى، ولكن أميـر المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنـه، خمس السلب، وهـو سلب البراء بن مالك، لأنه بلغ مالا كثيرا، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: (إنا كنا لا نخمس السلب، وإن سلب البراء مال، وإني خامسه).(٦) وقد تأول الإمام الأوزاعي رحمـه الله تعالـى، فعل عمر هـذا، فقال: (لا بد أن يكون عمر قد استطـاب نفس البراء، حتى قبل تخميس سلبه، لأنه لا يظن بعمر بن الخطاب رضي الله عنه، تعمد خلاف رسول الله ﷺ).(٧)

---

(١) انظر: أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ١٥٢.

(٢) المغني لابن قدامة (٨/ ١٩١).

(٣) المغني لابن قدامة (٨/ ١٩١).

(٤) صحيح البخاري (٧/ ١٠).

(٥) صحيح مسلم (٣/ ١٣٧١).

(٦) الأم للشافعي (٤/ ١٥٠).

(٧) المحلى بالآثار (٥/ ٤٠١).

ثانيا: الأخذ بقول التابعي:

ومن الأمثلة التي تدل على احتجاج الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى[1]:

أ. روي عن الوليد بن مسلم، رحمه الله تعالى، أنه قال: سألت الأوزاعي عن حديثهم: (لا تحل السومتان، هو بكذا نقدا، وبكذا نسيئة)، فقال: (نأخذ بقول عطاء بن أبي رباح أنه قال: لا باس بذلك، ولكن لا يفارقه حتى يباته بإحدى البيعتين).[2]

فالإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، احتج في هذه المسألة بقول الإمام التابعي عطاء بن أبي رباح رحمه الله تعالى.

ب. ومما أثر عن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى كذلك في الأخذ بأقوال التابعين، قوله: (سألت قتادة عن عطية الخلوة، قال: تلك سمعة لا تجوز).[3]

فالإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، احتج في هذه المسألة بقول الإمام التابعي قتادة رحمه الله تعالى

ويجدر التنبيه أن الإمام الأوزاعي لا يأخذ بأقوال التابعين بحرفيتها، بل يعدل بها إذا رأى في ذلك صلاحا، وهذا هو الذي ميزه عن غيره من تابعي التابعين، فسار له مذهبا يعرف به، وهو مذهب الأوزاعي.

ومما يدل على ذلك، أنه رحمه الله تعالى، قد خالف رأي شيخه الزهري رحمه الله تعالى، في بعض المسائل الفقهية، ويمكن أن نذكر مسألة في ذلك للتمثيل لا الحصر:

ذهب الإمام الزهري رحمه الله تعالى، إلى أن الرجل إذ ملك أمر زوجته رجلين، فطلق أحدهما دون الآخر فهي طالق، ولكن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، قد خالف هذا الرأي، وذهب إلى أن الطلاق لا يقع حتى يجتمعا على الطلاق.[4]

ثالثا: الاحتجاج بالاستصحاب:

من الأدلة المختلف فيها التي احتج بها الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، الاستصحاب.

واحتجاج الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى بالاستصحاب، ليس لكونه دليلا مستقلا بذاته، بحيث يثبت أحكام جديدة، وإنما لكونه مفيدا استدامة الحكم السابق الثابت بدليله.

ومن الأدلة الدالة على احتجاج الإمام رحمه الله تعالى بالاستصحاب:

أ. أنه من تيقن الطهارة وشك في الحدث، أو تيقن الحدث، وشك في الطهارة، فإنه يبني في

---

(١) انظر: أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ١٥٩، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، الجزء:١،٢.

(٢) اختلاف الفقهاء لابن جرير (ص: ٥٥).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٣٤٤).

(٤) انظر: أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ١٦٥.

الحالتين على ما تيقن منهما، ويلغي الشك. واحتج رحمه الله تعالى لذلك بما روى عبد الله بن زيد رضـي الله عنه، قال: «شكى إلى النبي ﷺ الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال: «لا ينصـرف حتى يسمـع صوتا أو يجد ريحا»».[١] والإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إنما ذهب لذلك تمسكا بالدليل وعملا باستصحاب الأصل.

ب. روي عن الوليد بن مسلم أن الصائم، إذا شك في طلوع الفجر فإنه لا يحرم عليه الأكل، بـل لـه أن يأكل حتى يتبين له الأمر، ويتيقن من طلوع الفجر، وليس عليه قضاء. وإنما ذهب الإمام الأوزاعـي رحمه الله تعالى إلى ذلك، تمسكا بالاستصحاب إذ الأصل بقاء الليل، فلا يحكم بزواله إلا بيقين.[٢]

رابعا: الاحتجاج بالاستحسان:

الإمـام الأوزاعي رحمه الله تعالى يعمل بالاستحسـان ويحتج به، ولكنه لا يراه دليلا مستقلا بذاتـه، لكونه راجعا إلى أصل مقرر في كتاب الله عـز وجل أو في سنة رسوله ﷺ، ونضرب لذلك مثالا:

يـرى الإمـام الأوزاعي رحمه الله تعالى، أن الرجل إذا تزوج المـرأة وسمى لها صداقا، فإنه يستحســن ألا يدخل بها، حتى يقـدم لها شيئا حيث أثر عنه قوله: «كانوا يستحسنون ألا يدخل بها، حتى يقدم لها شيئا»[٣].

خامسا: الاحتجاج بالعرف:

الإمـام الأوزاعي رحمـه الله تعالى، يعمل بالعرف ويحتج به، إلا أنـه لا يعتبره دليلا مستقلا بذاته.

ونذكر مثالين على احتجاج الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى بالعرف[٤]، ما يلي:

أ- قـال رحمـه الله: (إذا كان العـرف السائـد في بلـد، أن الشيء المشتـرى بعشر دراهم، يبـاع بإحدى عشر، فباعه المشتري علـى ذلك العرف جاز). فجوز الإمام الأوزاعي رحمه الله بيع المرابحة إذا جرت عادة أهل البلد به.

ب- ذهب الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إلى أن أقل الحيض يوم وليلة.

حيـث أثـر عنه قوله رحمه الله تعالـى: «عندنا امرأة تحيض غدوة، وتطهـر عشيا، يرون أنه

---

(١) صحيح مسلم (١/ ٢٧٦)

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (٦/ ٤١٥).

(٣) المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ، (٩/ ٨٤).

(٤) انظر: أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ١٧٤.

حيض تدع له الصلاة»[1] فاحتج رحمه الله تعالى لذلك، بالعرف السائد بين الناس.

سادسا: الاحتجاج بالمصلحة المرسلة:

الإمــام الأوزاعــي رحمه الله تعالى، يرى العمل بالمصلحة المرسلــة لكونها تتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية وغاياتها في التيسير على الناس ورفع الحرج والمشقة عنهم.

ومن الأمثلة التي تدل على ذلك ما يلي:

أ. يرى الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، استحباب تأخير الظهر والمغرب في الغيم، وتعجيل العصــر والعشاء فيه. ومستنــده في ذلك رحمه الله تعالى المصلحــة المرسلة في رفع الحرج عن المكلفين والتخفيف عنهم.[٢]

ب. ذهــب الإمــام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إلى كراهة تعــدد المساجد، إن كان البلد ثغرا مــن ثغور المسلمين حيث أُثر عنه قوله (لــو كان الأمر إليّ لسمرت أبواب المساجد التي في الثغر، ليجمــع النـاس في مسجد واحد)[٣]، وهذا كله مراعــاة للمصلحة المرسلة، فإن اجتماع الناس في مسجد واحد يكون أعلى للكلمة، وأوقع للهيبة.

سابعا: الاحتجاج بسد الذرائع:

لقد نُقل عن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى العمل بسد الذرائع، ومن أمثلة ذلك:

أ. يرى الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، أنه لا يقام حد القطع على المسلم في أرض العدو، حتــى يرجع إلى دار الإسلام فيقام عليــه حده. وعدم إقامة الحد على المسلم في أرض العدو عند الإمــام الأوزاعــي رحمه الله تعالى لا يختصــ بحد السرقة فقط، بل يجري حكمــه في الزنا، وحد القــذف، وغيــر ذلك. والإمام الأوزاعــي رحمه الله تعالى، إنما ذهب إلى ذلــك، عملا بقاعدة سد الذرائــع، وفيــه حديث وقال ابن قدامــة هو إجماع الصحابة حيث إن إقامــة الحد على المسلم في أرض العدو، قد يكون ذريعة إلى لحاقه بالكفار.[٤]

ب. ذهــب الأمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إلى أن الجماعة تقتل بالواحد إذا كان كل واحد منهــم لــو انفرد بفعله وجب عليــه القصاص.[٥] وإنما ذهب الامام الاوزاعــي رحمه الله تعالى إلى ذلــك، عملا بقاعدة ســد الذرائع وفيه قول عمر رضي الله عنه إذا لو لــم تقتل الجماعة بالواحد،

---

(١) المجموع شرح المهذب (٢/ ٣٧٥)

(٢) المغني لابن قدامة (١/ ٢٨٣)، وانظر: فقه الإمام الأوزاعي، ٢٥٨/١.

(٣) المغني لابن قدامة (٢/ ١٣٣)

(٤) عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ، (١٢/ ٥٤).

(٥) المغني لابن قدامة (٨/ ٢٩٠)

لكان عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك دماء الأبرياء من الناس.[١]

ثامنا: الاحتجاج بعمل أهل المدينة:

ثبت عن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى احتجاجه بعمل أهل المدينة، ويعتبر هذا من منهجه رحمه الله، كما ذكر ذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى، حيث قال: (إن سائر أمصار المسلمين غير الكوفة، كانوا منقادين لعلم أهل المدينة، لا يعدون أنفسهم أكفاءهم في العلم، كأهل الشام ومصر، مثل الأوزاعي ومن قبله ومن بعده من الشاميين، ومثل الليث بن سعد ومن قبل ومن بعد من المصريين، وإن تعظيمهم لعمل أهل المدينة واتباعهم لمذاهبهم القديمة ظاهر بين)[٢].

ومن الأمثلة التي تدل على احتجاج الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى بعمل أهل المدينة:

أ. ذهب الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إلى أن رفع اليدين في الصلاة عند تكبيرة الإحرام فرض لا تجزئ الصلاة إلا به، وتجزئ بترك رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه، إلا أن ذلك ينقص من كمال الصلاة، واحتج الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى لذلك، بإجماع أهل المدينة الذين شاركهم فيه علماء أهل البصرة والشام[٣]، ولهذا فقد روى العباس بن الوليد بن مزيد رحمه الله تعالى، أنه قال: (بلغنا أن السنة فيما أجمع عليه علماء أهل الحجاز، والبصرة، والشام، أن رسول الله ﷺ، كان يرفع يديه حذو منكبيه، حين يكبر لافتتاح الصلاة، وحين يرفع رأسه منه إلا أهل الكوفة فإنهم خالفوا في ذلك أمتهم).[٤]

ب. ذهب الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، إلى أنه لا بأس بالتطوع نصف النهار يوم الجمعة خاصة، واحتج الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى لذلك، بعمل أهل المدينة، حيث استفاض العمل بذلك في المدينة زمن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكان الناس يصلون حتى يخرج عمر، فإذا خرج عمر رضي الله عنه، ترك الناس الصلاة وجلسوا.[٥]

تاسعا: الاحتجاج بشرع من قبلنا:

رجح الدكتور «الضويحي» أن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، يحتج بشرع من قبلنا في الأمور التي جاءت موافقة للشريعة الإسلامية المطهرة دون الأمور المخالفة لها واحتجاجه رحمه

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٨/ ٢٩٠)، أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ١٨٢.

(٢) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، (٢٠/ ٣١٤).

(٣) انظر: فقه الإمام الأوزاعي، الجبوري، ١/١٦٦.

(٤) الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠، (١/ ٤١١).

(٥) المرجع السابق (١/ ١٠٨)



الله تعالــى بذلــك فيمــا كان موافقا لشرعنا، ليس لكــون الموجب للعمل به هــو الأمر في شرع من قبلنــا، وإنمــا لكون الموجب هو الأمر في شرعنا[1]، ومما يدل على ذلك: أن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، ذهب إلى أن الرجل يقتل بالمرأة قصاصا، وحجة الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى في ذلك، قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ المائدة: ٤٥ فهذه الآيــة الكريمــة، دلت بعمومها على تساوي النفوس في القتل العمــد، فيقتص لكل مقتول من قاتله، ذكــرا كان أو أنثــى، عملا بذلك العموم الذي يــروى به ما كان مكتوبا في التــوراة التي أنزلت على نبي الله موسى عليه الصلاة والسلام. والإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى لم يذهب إلى قتل الرجل بالمــرأة قصاصا في هذه المسألة، احتجاجا بشرع من قبلنا لكونه هو الموجب لذلك، وإنما احتج به من أجل الاستئناس به، إذ الموجب لذلك هو الأمر الثابت في شرعنا، ومن ذلك ما روى أنس بن مالــك رضي الله عنه: (أن جارية وجد رأسها قد رض بين حجرتين، فسألوها: من صنع هذا بك؟ فلان، فلان، حتى ذكروا يهوديا فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي، فأقر فأمر به رسول الله ﷺ، أن يرض رأسه بالحجارة).[2]

وعلى هذا، فقتل الرجل بالمرأة قصاصا هو مما جاءت به شريعتنا الإسلامية الغراء، واتفق معها فيه شرع من قبلنا وبذلك تكون الحجة فيما ثبت في شرعنا.

وأمــا ما ورد في شرع من قبلنا مخالفا لما جاء في شريعتنا الإسلامية المطهرة، فإن الإمام الأوزاعــي رحمــه الله تعالــى لا يحتج به، وإنمــا الحجة عنده بمــا ثبت في شريعتنــا خاتمة لجميع الشرائع السابقة[3].

ثالثا: مذهبه:

لقــد استطــاع الأوزاعي رحمــه الله تعالى أن يؤسس مذهبا مستقلا، وكتــب الله له أن ينتشر فــي فتــرة زمنية في كل من بلاد الشــام وبلاد الأندلس والمغرب[4]، وانتشــار مذهب الأوزاعي في الفتــرة التــي فيها مالك وأبو حنيفة لــه دلالته العميقة على قوة المذهــب ومكانته عند العلماء كما قــال الإمام مالك (الأوزاعي من الراسخين فــي العلم) وعن يحيى بن سعيد عن مالك قال اجتمع عنــدي الأوزاعــي وسفيان الثــوري وأبو حنيفة. قلت: فأيهــم وجدته أكثر علماً. قــال كان أرجحهم الأوزاعي[5].

(١) انظر: أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ١٩٠

(٢) صحيح البخاري (٧/ ٥١)، صحيح مسلم (٣/ ١٣٠٠)

(٣) انظر: أصول مذهب الإمام الأوزاعي، د. علي الضويحي، ١٩٢

(٤) سير أعلام النبلاء ١١٧/٧

(٥) الملاح، حسين بن محمد. الإمام الأوزاعي محدثاً. بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٣م، وانظر: مذهب الإمام الأوزاعي، عبد المحسن بن عبد العزيز الصويغ، ص١٠٩٠، مجلة جامعة الملك سعود، م١٧، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (٢)، ص١٠٥٣-١١٢٠ (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤هـ).



ومن ذلك أنه شيخ للأئمة رحمهم الله، ومما يدل عليه استقبال سفيان الثوري ومالك له عند قدومــه إلى مكة، وأخذ أحدهما بخطام الناقة، والثاني يسوق وهما يقولان أفسحوا للشيخ افسحوا للشيخ، فرحم الله الشيخ وتلاميذه[١].

١. مذهب الأوزاعي في بلاد الشام: ولعل السبب الرئيسي في انتشار مذهبه في الشام إقامته فيها، وقد بقي هذا المذهب هو المذهب السائد في بلاد الشام وما حولها نحو من مائتي سنة[٢].

٢. مذهــب الأوزاعي في الأندلس والمغرب :كان أهل المغــرب والأندلس على مذهب جمهور السلــف ثم فــي أواخر المائــة الثانيــة كان ولاء المغرب إلــى العباسيين، والعباسيــون حنفية في جملتهــم، فجعل الناس في المغرب يميلون إلى المذهب الحنفي باعتباره مذهب الدولة، ولما تولى صعصعــة بن سلام، الأوزاعي المذهــب الإفتاء وخطابة الجامع الكبير فــي قرطبة، أدخل مذهب الأوزاعــي إلى الأندلــس أربعين سنة، وكان مــن أشهر علمائه: عبد الملك بــن الحسين بن محمد بــن زريق بــن عبد الله بن أبي رافع مولى رســول الله ﷺ (-٢٣٢هـ)، ثم بــدأ تحول أهل المغرب عــن مذهــب الأوزاعي إلى المذهب المالكي على يد مجموعة مــن تلاميذ الإمام مالك منهم: أسد بــن الفــرات، أصله من نيسابور، ونشأته فــي تونس، رحل إلى الإمام مالــك وسمع منه الموطأ، ثم رحــل إلــى مصر فتتلمذ علــى يد ابن القاسم، ثم عــاد إلى الأندلس وأخذ يعلــم الناس فقه الإمام مالك[٣]. قال صالح بن يحيى في (تاريخ بيروت): (كان الأوزاعي عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيهــم أعز من أمر السلطان، وقد جعلت له كتاب يتضمن ترجمته) له كتاب (السنن) في الفقه، و (المسائل) ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عليها كلها. وكانت الفتيا تدور بالأندلس على رأيه، إلى زمن الحكم بن هشام[٤].

رابعا: انفراداته:

الأوزاعــي له انفــرادات أيضا، وصفها الذهبــي بأنها انفرادات حســان[٥]، ونذكر منها على سبيل المثال:

١. فــي الإحرام: أجمعوا على أن المحــرم إن أتى من المعاصي من شتم أو ظلم للغير ونحوه فلا شيء عليه سوى التوبة أو الاستغفار، وخالف في ذلك الأوزاعي فقال: عليه دم.[٦]

١. بيــع اللحم بالشحــم: اعتبر الأوزاعي اللحــم والشحم جنسا وحدا، فلــم يجز بيع اللحم

---

(١) مذهب الإمام الأوزاعي، عبد المحسن بن عبد العزيز الصويغ، ص١٠٩٠، مجلة جامعة الملك سعود، م١٧، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (٢)، ص ١٠٥٣-١١٢٠ (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤هـ).

(٢) البداية والنهاية ٤٤٣/١٣

(٣) موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، قلعجي ص٨٥ موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، قلعجي ص٦٦

(٤) الأعلام للزركلي (٣/ ٣٢٠)

(٥) سير أعلام النبلاء (١١٧/٧)

(٦) المحلى بالآثار (٥/ ١٩٨)

بالشحم متفاضلا ولوكان يدا بيد[1].

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث

١. الإمام الأوزاعي هو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمِد، شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، أبـو عمرو الأوزاعي، وأطلق عليه اسـم «الأوزاعي» نسبةً إلى «الأوزاع» وهي قبيلة يمنيّة حميريّة من بطن ذي الكلاع من قحطان.

٢. عاش وترعرع الإمام الأوزاعي رحمه الله في فترة تزخر بِالعلم والعُلماء، ومن أبرز عُلماء عصـره الأئمّة: مالك بن أنس، وجعفر الصادق، وسفيـان الثوري، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وأبو حنيفة النعمان، والليث بن سعد.

٣. من أشهر مؤلفاته: الرد على سير أبي حنيفة، السنن في الفقه، المسائل في الفقه، مسند الأوزاعي، رسائل حسنة عديدة.

٤. عاش الأوزاعي في نهاية الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية، وعاصر الكثير من الخلفاء وعرف عنه رحمه الله وقوفه مع المستضعفين ونصرتهم حتى ولو كانوا من أهل الذمة.

٥. توفـي رحمه الله عام سبع وخمسين ومائة كان سبب موت الأوزاعي أنه دخل في حمام له فـي منزله وادخلت معـه امرأته كانونا فيه فحم لئلا يصيبه البـرد وغلقت الباب فلما هاج الفحم توفي رحمه الله.

٦. تعددت آراء أهل العلم بخصوص المدرسة الفقهية التي كان ينتمي إليها الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، فذهب أغلبهم إلى أنه يأخذ بمنهج مدرسة أهل الحديث.

٧. المتتبع لفقه الأوزاعي رحمه الله يجد أنه في حكمه على الواقعة يأخذ من كتاب الله ومن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجد فإنه يرجع في حكمها إلى ما أجمع عليه الصحابة، فإن لم يكن معهم اتفاق فإنه يرجع إلى إجماع الفقهاء.

٨. الأوزاعي رحمه الله إمام ثقة في نفسه، لكنه قد يحتج في بعض مسائله بأحاديث ضعيفة كمقاطيع ومراسيل أهل الشام.

٩. إجماع الفقهاء من الأصول التي بنى عليها فقهه لأمور ثلاثة:

أ. تصريح الإمام الأوزاعي باعتبار الاجتماع حجة شرعية.

ب. مـا صرح به في كثيـر من المسائل التي أفتى بها أن مستنده فيهـا الإجماع، سواء إجماع الأئمة أم إجماع العلماء.

ت. ما نقل عنه في أن وفاق القدرية، والخوارج، والرافضة لا يعتبر في الإجماع.

---

(١) مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٤٣)



١٠. شروط من ينعقد بهم الإجماع عند الإمام الأوزاعي.

أ. إذا كانت المسألة من مسائل العلم التي تحتاج لنظر: فهنا نجد أن الإمام الأوزاعي كان يشترط في المجمعين العلم الشرعي، الذي يمكنهم من النظر في الأدلة.

ب. إذا كانت المسائل من المسائل التي لا تحتاج إلى علم: كالمسائل التي تعتمد على ما هو منقول عبر الأجيال، أو كالمسائل التي اشتهرت حتى أصبحت من المعلوم من الدين بالضرورة، يستوي فيها العالم والجاهل فإنه لا يشترط العلم

ت. الخلو من البدعة.

١١. يشترط الإمام الأوزاعي في الإجماع السكوتي أن لا يظهر خلاف الرأي المسكوت عنه

١٢. لقد انتشر بين الباحثين أن الأوزاعي كان لا يستدل بالقياس والصحيح أنه رحمه الله كبقية أئمة المذاهب كان لا يقدم القياس على النصوص ويعمل بالرأي والقياس في الاجتهاد.

١٣. مما يؤيد أن الأوزاعي رحمه الله كان يعمل بالقياس الانفرادات الكثيرة التي انفرد بها مخالفا فيها كثير من العلماء، وقد وصفها الذهبي بالانفرادات الحسنة.

١٤. لقد أثر عن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، أقوال كثيرة، في فضل الصحابة ومكانتهم العلمية كما أُثر عنه الاحتجاج بقول الصحابة.

١٥. إذا تعددت أقوال الصحابة رضي الله عنهم في المسألة الواحدة فإن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، يتخير من أقوالهم، ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة.

١٦. الإمام الأوزاعي لا يحتج بقول الصحابي إذا كان خلافا لما صح عن رسول الله ﷺ من حديث.

١٧. يحتج كذلك بأقوال التابعين كعطاء وقتادة وغيرهم.

١٨. يجدر التنبيه إلى أن الإمام الأوزاعي لا يأخذ بأقوال التابعين بحرفيتها، بل يعدل بها إذا رأى في ذلك صلاحا، وهذا هو الذي ميزه عن غيره من تابعي التابعين، فسار له مذهبا يعرف به، وهو مذهب الأوزاعي.

١٩. من الأدلة المختلف فيها التي احتج بها الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، الاستصحاب.

٢٠. احتجاج الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى بالاستصحاب، ليس لكونه دليلا مستقلا بذاته، بحيث يثبت أحكام جديدة، وإنما لكونه مفيدا استدامة الحكم السابق الثابت بدليله.

٢١. الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى يعمل بالاستحسان ويحتج به، ولكنه لا يراه دليلا مستقلا بذاته، لكونه راجعا إلى أصل مقرر في كتاب الله عز وجل أو في سنة رسوله ﷺ، ونضرب

لذلك مثالا:

٢٢. الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، يعمل بالعرف ويحتج به، إلا أنه لا يعتبره دليلا مستقلا بذاته.

٢٣. الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، يرى العمل بالمصلحة المرسلة لكونها تتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية وغاياتها في التيسير على الناس ورفع الحرج والمشقة عنهم.

٢٤. لقد نُقل عن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى العمل بسد الذرائع.

٢٥. ثبت عن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى احتجاجه بعمل أهل المدينة، ويعتبر هذا من منهجه رحمه الله.

٢٦. رجح الدكتور «الضويحي» أن الإمام الأوزاعي رحمه الله تعالى، يحتج بشرع من قبلنا في الأمور التي جاءت موافقة للشريعة الإسلامية المطهرة دون الأمور المخالفة لها واحتجاجه رحمه الله تعالى بذلك فيما كان موافقا لشرعنا، ليس لكون الموجب للعمل به هو الأمر في شرع من قبلنا، وإنما لكون الموجب هو الأمر في شرعنا.

٢٧. لقد استطاع الأوزاعي رحمه الله تعالى أن يؤسس مذهبا مستقلا، وكتب الله له أن ينتشر في فترة زمنية في كل من بلاد الشام وبلاد الأندلس والمغرب.

٢٨. ظل مذهب الأوزاعي هو المذهب السائد في بلاد الشام وما حولها نحو من مائتين سنة.

٢٩. ظل مذهب الأوزاعي في الأندلس قرابة أربعين سنة.

فهرس المصادر والمراجع

١. أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

٢. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٣. اختلاف الفقهاء، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، دار الكتب العلمية.

٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق -كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٥. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠.

٦. الإشارة في أصول الفقه، الإشارات في أصول الفقه، مطبوع بهامش حاشية محمد

الهـدة السوسي على قرة العين شرح ورقات إمـام الحرمين الجويني، أبو الوليد الباجي، المطبعة التونسية، نهج سوق البلاط، تونس، ط٣، ١٣٥١.

٧. أصول مذهب الإمام الأوزاعي من واقع فقهه وآثاره، د. علي بن سعد بن صالح الضويحي، مؤسسة الرسالة، ط١٤٢٥:١هـ-٢٠٠٤م.

٨. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر -أيار / مايو ٢٠٠٢ م

٩. إعـلام الموقعيـن عن رب العالمين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيـم الجوزيـة تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشـر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ -١٩٩١م.

١٠. الأم، الشافعـي أبـو عبـد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمـان بن شافع بن عبد المطلـب بـن عبد مناف المطلبـي القرشي المكـي، دار المعرفة – بيروت، الطبعـة: بدون طبعة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١١. الإمام الأوزاعي حياته وآراؤه وعصره، ص٢٣٤- دار الرسالة للطباعة بغداد -١٩٨٠.

١٢. الإمـام الأوزاعي محدثـا حافظا، حسين محمـد الملاح، ص٢٠٦، المكتبـة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤١٣ه-١٩٩٢م.

١٣. الإمـام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه، عبـد الرزاق قاسم الصفار، ص٣٢٦، دار الرسالة للطباعة، بغداد، ط الأولى،١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

١٤. الإيمـان، تقـي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بـن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، الطبعة: الخامسة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٥. البدايـة والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق عبد الله التركي، الناشر: هجر للطباعة والنشر ط١١٤١٧-١٩٩٧م.

١٦. تاريـخ أبـي زرعة الدمشقي، عبد الرحمـن بن عمرو بن عبد الله بـن صفوان النصري المشهـور بأبي زرعة الدمشقي الملقب بشيخ الشباب، أبـي الميمون بن راشد، شكر الله نعمة الله القوجاني (أصل الكتاب رسالة ماجستير بكلية الآداب -بغداد)، مجمع اللغة العربية – دمشق.

١٧. تاريـخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعـلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.

١٨. تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى:

٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

١٩. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

٢٠. تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢١. تهذيب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

٢٢. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠.

٢٣. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ -١٩٩٤ م.

٢٤. الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية — القاهرة الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ -١٩٦٤ م.

٢٥. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض.

٢٦. الجامع الكبير -سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨ م.

٢٧. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، المحقق :محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٨. الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية -بحيدر آباد الدكن - الهند، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م.



٢٩. سنــن أبــي داود، أبو داود سليمان بــن الأشعث بن إسحاق بن بشيــر بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

٣٠. سنــن ابــن ماجه، ابــن ماجه أبو عبد الله محمد بــن يزيد القزويني، وماجــه اسم أبيه يزيد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية -فيصل عيسى البابي الحلبي.

٣١. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينــار البغدادي الدارقطني، حققــه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارناؤوط، حسن عبد المنعم شلبــي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالــة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٤ م.

٣٢. سيــر أعــلام النبلاء للإمــام شمس الديــن محمد بن أحمــد الذهبي، تحقيــق: شعيب الأرناؤوط، علي أبو زيد مؤسسة الرسالة، الطبعة الحادية عشر، ١٤٢٢-٢٠٠١.

٣٣. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢.

٣٤. طبقــات الشافعيــة الكبرى، تاج الدين عبــد الوهاب بن تقي الديــن السبكي (المتوفى: ٧٧١هــ)، د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٣٥. الطبقــات الكبــرى، أبو عبد الله محمد بــن سعد بن منيع الهاشمي بالــولاء، البصري، البغــدادي المعــروف بابن سعــد، تحقيق: محمد عبد القــادر عطا، دار الكتــب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ -١٩٩٠ م.

٣٦. الطبقــات الكبرى، القسم المتمم لتابعي أهــل المدينة ومن بعدهم، أبو عبد الله محمد بــن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغــدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، المحقق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ.

٣٧. عــون المعبــود شرح سنــن أبي داود، ومعــه حاشية ابن القيــم: تهذيب سنــن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ.

٣٨. فقه الإمام الأوزاعي، د. عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق، ط:١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

٣٩. فتــوح البلــدان، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري، دار ومكتبة الهلال-بيروت، عام النشر: ١٩٨٨ م.

٤٠. قواعــد التحديث من فنــون مصطلح الحديث، محمد جمال الديــن بن محمد سعيد بن



قاسم الحلاق القاسمي، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان.

٤١. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ -١٩٩٤ م.

٤٢. محاسن المساعي في مناقب الإمام الأوزاعي تحقيق الأمير شكيب أرسلان، مطبعة عيسى بابي الحلبي وشركاه بمصر.

٤٣. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٤. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة، مكتبة المثنى -بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر ١٩٤١.

٤٥. المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر، طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي.

٤٦. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٤٧. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الفكر - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٨. مختصر اختلاف العلماء، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٧.

٤٩. مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الانصاري الرويفعي الإفريقي، تحقيق روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق – سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢ هـ -١٩٨٤م.

٥٠. مسند أبي حنيفة، الإمام أبو حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ٢٠٠٨.

٥١. مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ

-٢٠٠٠م.

٥٢. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٥٣. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، أبو محمد عفيف الدين عبد اللّه بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (المتوفى: ٧٦٨هـ)، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ -١٩٩٧ م.

٥٤. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة.

٥٥. منهج الإمام الأوزاعي الاجتهادي في الإجماع، د. ماهر حامد الحولي، أ. تيسير كامل إبراهيم، تم استرجاعه على الرابط: site.iugaza.edu.ps/mholiy/files/2010/04/ منهج-الإمام-الأوزاعي-الاجتهادي-في-الإجماع.pdf

٥٦. موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، أ.د. محمد رواس قلعه جي، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٣م.

٥٧. مذهب الإمام الأوزاعي، عبد المحسن بن عبد العزيز الصويغ، ص١٠٩٠، مجلة جامعة الملك سعود، م١٧، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (٢)، ص ١٠٥٣-١١٢٠ (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤هـ).

٥٨. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية – حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م.

٥٩. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، دار المأمون، القاهرة، ط١١٣٥٧هـ الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.



د. صالح بن ثنيّان الثنيّان
الأستاذ الـمُشارك بِقسم التفسيرِ وعلومِ القرآن بِـكليّةِ القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

ما فُسِّرَ بِيَوْمِ عَاشُوْرَاءَ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ

مُلخَّصُ البَحْثِ

يتناولُ بحثُ: (ما فُسِّرَ بِيَوْم عَاشُوْرَاءَ في القُرْآنِ الكَرِيْم) دراسةَ الآياتِ القرآنيةِ التي فُسِّرَتْ بيـوم عَاشُوْرَاءَ، ودراسةَ الأحداثِ التـي حَصَلَتْ في يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ فِي القُـرْآنِ الكَرِيْم، والمرادُ به: اليومُ العاشِرُ مِنْ شَهْرِ مُحَـرّم.

والمواطنُ التي فُسِّرَتْ بِيَوْم عَاشُوْرَاءَ: (١٥) موطنًا، وهي:

مَوطنانِ ورد فيهما أحاديثُ صحيحةٌ مرفوعةٌ للنبي ﷺ، وهما: الأوَّلُ: الصيام المَكتوبُ قبل فَرْضِ رمضانَ، الثّاني: إنجاءُ مُوسى وإغراقُ فرعونَ وقومِه.

ومَوطنـانِ ورد فيهما آثـارٌ صحيحَةٌ عَن الصّحابَـةِ والتّابعينَ، وهمـا: الأوَّلُ: انتهاءُ الطُّوفانِ ورسوُّ سفينةِ نوح على الجوديِّ، الثّاني: يومُ الزِّيْنَةِ الذي تَواعَدَ فيه مُوسَى مَع فرعونَ وسحرتِه.

و (٦) مواطِـنَ ورد فيها أحاديثُ وآثارٌ ضعيفة، وهـي: الأوَّلُ: المرادُ باللّيالـي العَشْرِ في قوله تَعالَى: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ (الفجر: ٢)، الثّانِي: توبةُ الله على آدمَ في يَوْم عَاشُوْرَاءَ، الثّالثُ: توبةُ قوم يونسَ، الرّابـعُ: ولادةُ عيسى، الخَامسُ: اليومُ الذي رُفِعَ فيه عيسى إلـى السماء، السّادِسُ: إهلاكُ أصحابِ الفيلِ، وإكرامُ الأمّةِ بولادةِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام.

و (٥) مواطنَ لم يردْ فيها آثارٌ مُطلقًا، وهي: الأوَّلُ: تفسيرُ الأيّام المعدوداتِ في قوله تَعالَى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ (البقـرة: ١٨٤)، الثّانـي: تأخيرُ يعقـوبَ الدعاءَ لبنيـه، الثّالثُ: مجيءُ أُسـرةِ يوسُـفَ إلى مصرَ، الرّابـعُ: تمامُ الأرْبَعينَ لَيْلَـةً التي ذهبَ فيها مُوسـى لِمُناجاةِ ربِّه، وكان خِتامُها يوم عَاشُوْرَاءَ، الخَامِسُ: اليومُ الذي يُقَلَّبُ فيه أصحابُ الكهفِ.

Abstrac

The title of the research is: (What was interpreted as the Day of Ashura in the Noble Qur'an), and the Day of Ashura: is the tenth day of the month of Al-Muharram.

The places that were interpreted as the Day of Ashura are: (15) places.



And (2) places in which authentic hadiths narrated from Prophet (SAW): (1) A compulsory fasting before fasting of Ramadan. (2) The escape of Prophet Musa and the drowning of Fir`aun and his people.

And (2) places in which there are authentic narrations from the Companions and their successors: (1) The end of the tsunami of (tufaan) and the docking of prophet Nuh's ark on the rock of Al-Judi. (2) The day of the festival on which prophet Musa had an appointment with Fir`aun and his magicians.

And (6) places in which there are weak narrations:

(1) meaning of the verse "and ten nights", (Al-Fajr: 2) (2) Allah`s repentance to Adam. (3) The repentance of the people of Yunus. (4) The birth of prophet Isa. (5) The day on which prophet Isa was raised to heaven. (6) The destruction of the people of the elephant.

The remaining (5) places are the places in which there are no narrations at all.

المقدمة

الحمدُ للّه ربِّ العالمينَ، والصلاةُ والسّلامُ على أشرفِ الأنبياءِ والمرسلينَ أما بعدُ.

اللّه جلَّ جلالُهُ، يخلقُ ما يشاءُ ويختارُ، خلقَ الأزمانَ واختارَ منها أيّامًا وأشهُرًا فضَّلها على غيرها، ومما اختارهُ اللّه سُبْحانَهُ وتَعَالَى من الأزمانِ: يومُ عَاشُوْرَاءَ، وهو يومٌ عظيمٌ، في شَهْرِ اللّهِ المُحَرَّمِ، وقد حصلَ فيه أحداثٌ عظيمةٌ، ذُكِر بعضُ هذهِ الوقائعِ في القُرآنِ الكَرِيْمِ، وفي تدارُسها عبرةٌ، قال تَعَالَى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (يوسف: ١١١) وفي معرفةِ هذه الأحداث عظةٌ، قال تَعَالَى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (هود: ١٢٠)

ولذا اخترتُ دراسةَ هذا اليوم العظيم، ومعرفةَ ما قالهُ المفسرونَ في تفسيرِ القرآنِ الكريم، وما ذكرهُ المحدِّثونَ في كتُبِ الحديثِ ممّا لهُ علاقةٌ بآياتِ القرآنِ الكريم، وحرصْتُ على معرفةِ الأقوالِ الثابتة في تفسيرِ الآياتِ بيومِ عَاشُوْرَاءَ، والأقوالِ الضعيفةِ وغيرِ الصحيحةِ المنثورةِ في كُتُبِ التفسيرِ وكُتُبِ الحديثِ الشريفِ.

وفيما يلي: أهميّة البَحْثِ. أهداف البَحْثِ. الدراسات السابقة. مشكلةُ البَحْثِ وأسئِلَتُه. حدود البَحْثِ. خِطّةُ البَحْثِ. منهجُ البَحْثِ. الكلماتُ المفتاحية.

أولاً: أهميّة البَحْث.

عَظَمَةُ ومَكَانَةُ يَوْم عَاشُوْرَاءَ.

حصولُ أحداثٍ عظيمةٍ ومواقفَ جليلةٍ في يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ.

تعلُّق البحث بالقرآنِ الكريمِ وتفسيرِه.

ثانيًا: أهداف البَحْث.

بيانُ المواضعِ التي فُسِّرَتْ بِيَوْم عَاشُوْرَاءَ فِي القُرْآنِ الكَرِيْم.

حَصْرُ المواضعِ الصحيحةِ الثابتَةِ التي فُسِّرَتْ بِيَوْم عَاشُوْرَاءَ فِي القُرْآنِ الكَرِيْم.

أخذُ العبرة مِمّا حصلَ في يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ من الأحداثِ والقصصِ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ.

ثالثًا: الدراسات السابقة.

لـم أقـفْ على مَنْ درس يـوم عَاشُوْرَاءَ فـي القُرْآنِ الكَرِيْـم على وجْه الخُصوصِ، وقد ذكر المفسـرونَ فـي ثنايا تفاسيرهـم الآياتِ التي فُسِّـرَتْ بِيَوْم عَاشُـوْرَاءَ والأحداثَ التـي وافقت يوم عَاشُـوْرَاءَ بشـكلٍ عامّ، وتوجدُ دراسات تتحدّث عـن يوم عَاشُوْرَاءَ في جوانب عـدّة وهي: فضائلُهُ، وصيامُهُ، والأحاديثُ والآثـارُ الصحيحةُ والضعيفةُ في فضائلِه، والبدعُ والـمُنكراتُ التي تكونُ فيه، ونحو ذلك.

رابعًا: مشكلةُ البَحْثِ وأسئلتُه.

هـل وردَ تفسيـرُ آيات من القرآنِ الكريم بيوم عاشوراء؟ وهل حدثَـتْ أحداثٌ ذكَرَها القرآنُ الكريمُ، وحصلتْ في يوم عَاشُوْرَاءَ؟ وهل وردَ ذِكْرُ يومٍ أو وقتٍ معيَّنٍ وأُريدَ به يومُ عَاشُوْرَاءَ ؟

خامسًا: حدودُ البَحْث.

استنبـاطُ ودراسـةُ الآياتِ التي فُسِّرَتْ بِيَـوْم عَاشُوْرَاءَ في كُتُبِ تفسيرِ القـرآن الكريمِ وكُتُبِ الحديثِ الشريف.

سادسًا: خِطّـةُ البَحْثِ.

مُلَخَّصُ البَحْثِ.

المقدمة.

تمهيد: فضائل يَوْم عَاشُوْرَاءَ:

الـمَبْحَـثُ الأول: المواطـنُ التي فُسِّرَتْ بِيَوْمِ عَاشُـوْرَاءَ فِي القُرْآنِ الكَرِيْم ولَـمْ تُحَدَّدْ بِزَمَنٍ مُعَيَّنٍ. وفيه ثلاثةُ مطالِبِ:

الـمَطْلَبُ الأول: الصيامُ الـمَكتوبُ قبل فَرْضِ رمضان.



المَطْلَبُ الثّاني: الأيامُ المعدودات في آيات الصيام.

المَطْلَبُ الثّالِثُ: الليالي العشر التي أقسم اللهُ بها في سورةِ الفجرِ.

المَبْحَثُ الثّاني: المواطنُ التي فُسِّرَتْ بِيَوْمِ عَاشُوْرَاءَ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ وحُدِّدَتْ بِزَمَنٍ مُعَيَّنٍ. وفيه ثمانية مطالب:

المَطْلَبُ الأول: الآياتُ الوارِدَةُ فِي قِصَّةِ آدم.

المَطْلَبُ الثّاني: الآياتُ الوارِدَةُ فِي قِصَّةِ نوح.

المَطْلَبُ الثّالِثُ: الآياتُ الوارِدَةُ فِي قِصَّةِ يوسف.

المَطْلَبُ الرّابِعُ: الآية الوارِدَةُ فِي قِصَّةِ يونس.

المَطْلَبُ الخَامِسُ: الآياتُ الوارِدَةُ فِي قِصَّةِ موسى.

المَطْلَبُ السّادِسُ: الآياتُ الوارِدَةُ فِي قِصَّةِ أصحاب الكهف.

المَطْلَبُ السّابِعُ: الآياتُ الوارِدَةُ فِي قِصَّةِ عيسى.

المَطْلَبُ الثّامِنُ: الآيات الوارِدَةُ فِي محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الخاتمة.

فهارس المراجع والموضوعات.

سابعًا: منهج البَحْثِ.

يعتمدُ البحثُ على المنهج: الاستقرائي والاستنباطيّ، والتَّحليلي، وقد سِرتُ على المنهج التالي:

أذكر الآيةَ أو الآياتِ التي وردَ فيها التفسيرُ بِيَوْمِ عَاشُوْرَاءَ، ثم أبدأ بذكر الأحاديثِ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم الآثار الواردة عن الصحابة، ثم التابعين، ثم أتباع التابعين، ورتبتها حَسَبَ وفيات أصحابها، وأذكر الحُكْم عليها من حيثُ الصحةُ والضعفُ في الحاشيةِ، وأذكرُ مَنْ قال بها من المفسرينَ إنْ لم أقف على رواياتٍ مُسندةٍ في ذلك، وأُقدِّم أقوالَ المُفسرينَ في بعض المواطنِ إذا دعَتْ الحاجةُ لذلك.

ثامنًا: الكلمات المفتاحيّة: يوم عاشوراء، موطِن، قِصّة.

تَمْهِيْد: التَّعريفُ بِيَوْم عَاشُوْرَاء وفضائلُهُ:

التَّعْريفُ بِيَوْم عَاشُوْرَاءَ: هو اليومُ العاشرُ مِنْ شَهْرِ مُحَرّم، وهو أولُ الأَشْهُر القمريَّة عندَ العَرَبِ والمُسْلِمِيْنَ[1]. ولفظ: عَاشُوْرَاءَ، مأخوذٌ من لفظة: (عاشر)، ويدلُّ على التعظيم والمُبالغة.

واختلف الباحثونَ في تحديد يوم عَاشُوْرَاءَ عندَ اليهودِ، لأهميةِ ما وردَ فيه من إنجاءِ اللّهِ لنبيِّه موسى عليه السلامُ إلى عدةِ أقوالٍ:

القولُ الأوَّلُ: أنَّ يومَ عاشوراء هو: يومُ (١٠- شهر: تَشْري، في التقويم العِبْري، ولا يُوافقُ يومًا مُحدّدًا في التقويم الهجري ولا الميلادي)، وقد توافقَ مع يوم عَاشُوْرَاءَ مُحرَّم في السنة (١١هـ) ويُسمّى يومُ (كيبور) ويومُ: الغُفران، ويُسمّى سبت الأسبات، وهو أقدسُ أيام السنة، وهو اليوم الوحيدُ في السنة الذي يجبُ صيامُه على اليهود كما جاء في التَّوراة[2]: «وَيَكُونُ لَكُمْ فَرِيضَةً دَهْرِيَّةً، أَنَّكُمْ فِي الشَّهْرِ السَّابعِ فِي عَاشِرِ الشَّهْرِ تُذَلِّلُونَ نُفُوسَكُمْ، وَكُلَّ عَمَل لاَ تَعْمَلُونَ: الْوَطَنِيُّ وَالْغَرِيبُ النَّازِلُ فِي وَسَطِكُمْ». وهذا القولُ فيه قوةٌ من حيثُ إنَّه صُرِّحَ في التوراةِ أنَّه في اليوم العاشرِ، ومِن ناحيةٍ أُخرى يبعدُ أن يكونَ هذا اليومُ هو: يومُ عَاشُوْرَاءَ الذي أنجى اللّه فيه موسى؛ لأنهم يصومونَهُ تكفيرًا للذنوبِ، ويُظهرونَ فيه الحُزْنَ والنَّدَمَ، ولا يصومونَهُ تعظيمًا لهُ وشُكرًا للّه على إنجاءِ موسى عليه السلام.

القول الثاني: أنَّ يومَ عَاشُوْرَاءَ عند اليهودِ هو يومُ: ١٠ من شهر: (أيار) حسب التقويم العبري، وقد تَوافَقَ مع يوم عَاشُوْرَاءَ من شهر محرم في عهد النبي ﷺ[3].

القول الثالث: أنَّ يوم عَاشُوْرَاءَ هو: يومُ عِيْدِ الفُصْح، والفُسْح أي: الفَرَج بعد الضِّيق، ويُسمى: عيد الربيع، وعيد الحرّية، وعيد الفطير، ويوافق: (١٥- نيسان- ويحل عند اكتمال القمر الأول بعد الاعتدال الربيعي يوم: ٢٠ و ٢١ مارس، وبعض الأحيان يحل في نهاية شهر إبريل، لِدَمْجِهم بينَ الحساب القمريِّ والشمسيّ، فحسابُ الشهورِ عندهم يتبع دورةَ القمر، وحسابُ السنةِ يتبعُ دورةَ الشمس) واليهود في زماننا يعتقدونَ أنَّه هو اليومُ الذي نجَّى اللّه فيه موسى وأغرقَ فرعونَ، كما جاء في التَّوراة[4]: «حافظُوا على عِيْدِ الفَطِيْرِ؛ لأنِّي في هَذا اليَوْم ذاته أَخْرَجْتُكُمْ جَمِيْعًا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ، حافظُوا عليْه فرِيْضَةً لكمْ مَدَى أَجْيَالِكُمْ» وجاء في التَّوراةَ[5] كذَلك: «وفِيْ ذلكَ اليَوْم نَفْسه أَخْـرَجَ الرَّبُّ بَنِيْ إسرائِيْلَ مِن أَرْضِ مِصْرَ بِجَمِيْع عشائِرِهم». ويحتفلون به لمدةِ سبعةِ أيام. وهذهِ

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣/٢٤٠)، لسان العرب لابن منظور (٨/٣٤)، التعريفات الفقهية للبَرَكَتي (ص:١٣١).

(٢) انظر: الكتاب المقدس - سفر اللاويين - الإصحاح: (١٦) الفقرة: (٢٩).

(٣) انظر: مقال: (عَاشُوْرَاءَ الخروج.. للمهندس محمد عبد الرزاق جويلي): https://cutt.us/eoYQM.

(٤) انظر: الكتاب المقدس - سفر الخروج - الإصحاح: (١٢) الفقرة: (١٧)

(٥) انظر: الكتاب المقدس - سفر الخروج - الإصحاح: (١٢) الفقرة: (٥١).

الأيامُ لا يصومُ فيها اليهودُ في زماننا[1].

الراجح: أنَّ يومَ عَاشُوْرَاءَ عند اليهودِ هو: يومُ (١٠) في شهرِ مُحرَّم، وذلك لأُمورٍ:

الأول: النصُّ في الحديثِ الشريفِ على يومِ عَاشُوْرَاءَ من شهرِ محرَّم، وأن اليهودَ كانت تُعظِّمُه.

الثاني: أنه لو توافقَ عَاشُوْرَاءَ مع يومِهم في تقويم آخرَ يخصُّ اليهودَ، لما أمر النبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصحابةَ أن يصوموا اليومَ التاسع في السَّنةِ القادمةِ؛ لاختلافِ التقويمينِ الذي يلزمُ منه عدمُ اتفاقِ اليوم المقدَّسِ عندَ كُلٍّ من الفريقين.

الثالث: أنَّ بعض الباحثينَ ذكروا: أنَّ اليهودَ الذين أخبروا النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانوا يظنّونَ أنَّ يومَ عَاشُوْرَاءَ محرم هو اليوم الذي نجّى الله فيه موسى، وأنَّهم أخطؤوا في ذلك، ولو كان كذلكَ؛ لأخبر الله عز وجلَّ نبيَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بجهلِهم وظنِّهم الخاطئ.

الرابع: أنَّ يومَ عَاشُوْرَاءَ يَغلبُ على الظنِّ أنَّه قد تغيَّر عندَ اليهودِ عَبْرَ الزمنِ؛ وذلك لأمرين: للتحريف الذي وقعوا فيه في دينِهم، ولاختلافِ الاعتمادِ عندَهُم بينَ الحسابِ القمريِّ والحسابِ الشمسيِّ، فهم يُضيفون ٧ شهور في كل ١٩ سنة، للتَّوفيقِ بينَ كَوْنِ السنة شمسيَّةً والأَشهُرِ قمريَّةً. قال ابنُ تيمية: «وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الشَّرَائِعَ قَبْلَنَا أَيْضًا إنَّمَا عَلَّقَتْ الْأَحْكَامَ بِالْأَهِلَّةِ وَإِنَّمَا بَدَّلَ مَنْ بَدَّلَ مِنْ أَتْبَاعِهِمْ كَمَا يَفْعَلُهُ الْيَهُود فِي اجْتِمَاعِ الْقُرْصَيْنِ وَفِي جَعْلِ بَعْضِ أَعْيَادِهَا بِحِسَابِ السَّنَةِ الشَّمْسِيَّةِ»[2]. وقال: «وقد رُوِيَ عَن غيرِ واحدٍ من أهلِ العلم: أنَّ أهلَ الكتابَيْنِ قبْلَنَا إنَّما أُمِرُوا بالرؤيةِ أيضًا في صَوْمِهم وعباداتِهم، وتأوَّلوا على ذلك قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٣) ولكنَّ أهلَ الكتابَيْنِ بدّلوا»[3].

وبعضُ النّصارى في زمانِنا يُعظِّمون يوم عَاشُوْرَاءَ في شهرِ مُحَرَّم، ويعتقدون أنَّ المسيح صُلب في هذا اليوم، وبعضهم يعتقدُ أنَّه رُفِعَ إلى السماء، ولم أجدْ ما يدلُّ على وقوعِ شيءٍ من ذلك في عَاشُوْرَاءَ في كُتُبِهم: الأناجيل الأربعة[4].

فضائلُ يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ:

يومُ عَاشُوْرَاءَ: يومٌ عظيمٌ فضيلٌ، يقعُ في شهرٍ من الأشهُرِ الحُرُم وهو شَهْرُ: مُحَرَّم.

ويومُ عَاشُوْرَاءَ لِفَضْلِه وعِظَمِ منزلتِه: صيامُهُ يُكفِّر ذُنوبَ السَّنَةِ التي قَبْلَه، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ

(١) انظر: الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه للدكتور حسن ظاظا (ص٢١٨)، عيد الفصح اليهودي – ويكيبيديا (wikipedia.org).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٣٥/٢٥).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢٨٦/١).

(٤) وهي: إنجيل مَتّى، وإنجيل مَرْقس، وإنجيل لُوْقا، وإنجيل يوحنّا.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: (صِيَامُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ، أَحْتَسِبُ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ)[1].

ويومُ عَاشُورَاءَ كان النبيُّ ﷺ يقصدُهُ ويُفضِّلُ صيامَهُ على صيام غيره من الأيام، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: (مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَتَحَرَّى صِيَامَ يَوْمٍ فَضَّلَهُ عَلَى غَيْرِهِ إِلَّا هَذَا الْيَوْمَ، يَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَهَذَا الشَّهْرَ)، يَعْنِي شَهْرَ رَمَضَانَ[2].

ويومُ عَاشُورَاءَ: صيامُه يعدلُ صيامَ سَنَة كاملة، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: (صَوْمُ عَرَفَةَ بِصَوْمِ سَنَتَيْنِ، وَصَوْمُ عَاشُورَاءَ بِصَوْمِ سَنَةٍ)[3]، وفي لفظ: (يَعْدِلُ صَوْمُ يَوْمِ عَرَفَةَ سَنَتَيْنِ، وَصَوْمُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ يَعْدِلُ سَنَةً)[4]

ويومُ عَاشُورَاءَ من الأيام التي اشتركت عدَّةُ أديان ومِلَلٍ على تعظيمه، يُعَظِّمُهُ المسلمونَ واليهودُ والمشركون في عهد النبي ﷺ، عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّه عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَصُومُهُ، فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِه، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ تَرَكَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ»[5]. وعَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ، وَإِذَا أُنَاسٌ مِنَ الْيَهُودِ يُعَظِّمُونَ عَاشُورَاءَ وَيَصُومُونَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (نَحْنُ أَحَقُّ بِصَوْمِهِ) فَأَمَرَ بِصَوْمِهِ»[6].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (رقم:١١٦٢).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (رقم:٢٠٠٦).

(٣) رواه أحمد في مسنده (رقم:٢٢٦١٦)، وابن حبان في صحيحه (رقم:١٧٩)، وصححه محققو مسند أحمد.

(٤) رواه النسائي في السنن الكبرى (رقم:٢٨١٩)، وأبو بكر الورّاق في مجلس في فضل يوم عرفة (ص:١).

(٥) مُتَّفَقٌ عَلَيه، رَوَاهُ البُخَارِيُّ في صَحِيحِه (رقم:٢٠٠٢)، ومُسْلِمٌ في صَحِيحِه (رقم:١١٢٥).

(٦) مُتَّفَقٌ عَلَيه، رَوَاهُ البُخَارِيُّ في صَحِيحِهِ (رقم: ٣٩٤٢)، ومُسْلِمٌ في صَحِيحِهِ (رقم: ١١٣١).

المَبْحَثُ الأول:

المواطنُ التي فُسِّرَتْ بِيَوْمِ عَاشُوْرَاءَ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ ولَمْ تُحَدَّدْ بِزَمَنٍ مُعَيَّنٍ.

وفيه ثلاثة مطالب:

المَطْلَبُ الأول: الصِّيامُ المَكتوبُ قبلَ فَرْضِ رمضان

قالَ تَعَالَى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٣)

ذكر كثيرٌ من المفسرين: أنَّ الصيامَ الذي كان مكتوبًا قبل فَرْض صيام رمضانَ، والصيامَ الذي كان مكتوبًا على مَن قبلنا، هو صيامُ: يَوْم عَاشُوْرَاءَ، فكانَ يصومُه أهلُ الجاهليةِ واليهودُ، فلما فُرِض رمضانُ نُسخ وجوبُ صيام يوم عَاشُوْرَاءَ.

قال القرطبيُّ: الْمَعْنَى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ أَيْ: فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَيَوْمَ عَاشُوْرَاءَ، ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ وَهُمُ الْيَهُودُ، فِي قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ الله عَنْهما، ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَيَوْمَ عَاشُوْرَاءَ. ثُمَّ نُسِخَ هَذَا فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ بِشَهْرِ رَمَضَانَ[١].

وقال الماتريدي: اختُلفَ فيما يأتيه ذلكَ الصيامُ: فمِن الصحابةِ، رضوان اللَّه تعالى عليهم أجمعين، من جعله صومَ عَاشُوْرَاءَ وأيامَ البيضِ، ثم استعملوا نَسْخَ ذلك بصيام الشَّهْرِ[٢].

وقال الثعلبيُّ: قال المفسرون: فرضَ الله تعالى على رسوله محمد ﷺ، وعلى المؤمنين عليهم السلام صَوْمَ يَوْم عَاشُوْرَاءَ، وثلاثة أيام من كُلِّ شهرٍ حين قدم المدينة، فكانوا يصومونها إلى أنْ نزلَ صيامُ شهرِ رمضانَ قبلَ قتالِ بدْرٍ بشَهْرٍ وأيامٍ[٣].

وقال الواحديُّ: وإجماع المفسرين على أنَّ المرادَ بهذا الصيام: صيام شهر رمضان، وكان الفرض في ابتداء الإسلام هو صومُ يَوْم عَاشُوْرَاءَ وثلاثةِ أيامٍ مِن كُلِّ شهرٍ، فنُسِخَ ذلكَ بصيامِ رمضانَ، قبل قتالِ بَدْرٍ بشهرَيْن[٤].

وقال النسفيُّ: وصومُ عَاشُوْرَاءَ كان على قومِ موسى عليه السَّلام[٥].

ومن الأدلة التي تدلُّ على أنَّ يومَ عَاشُوْرَاءَ كان يُصامُ قبل فرض صيام شهر رمضان: حديثُ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ رَسُولُ اللهِ

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢/٢٧٥).

(٢) انظر: تأويلات أهل السنة للماتريدي (٢/٢٣).

(٣) انظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي (٤/٤٠٦).

(٤) انظر: التفسير الوسيط للواحدي (١/٢٧٢).

(٥) انظر: مدارك التنزيل للنسفي (٣/٨٣).

صَلَّـى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّـمَ يَصُومُهُ، فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِـهِ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ تَرَكَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ، فَمَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ»[1].

وقـد بوَّب البخاريُّ على هذا الحديث بقولـه: باب ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ وذكر أحاديث أخرى في هذا الباب منها: حديثُ ابن عمر رَضيَ الله عَنْهما قَالَ: «كَانَ عَاشُـوراءُ يَصُومُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ، فَلَمَّا نَزَلَ رَمَضَانُ، قَالَ: مَنْ شَاءَ صَامَهُ، وَمَنْ شَاءَ لَمْ يَصُمْهُ»[2]، وحديـثُ ابـنِ مسعود رَضيَ اللَّه عَنْه قَالَ: «دَخَـلَ عَلَيْهِ الْأَشْعَثُ وَهُوَ يَطْعَمُ، فَقَـالَ: الْيَوْمُ عَاشُوراءُ؟ فَقَالَ: كَانَ يُصَامُ قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ رَمَضَانُ، فَلَمَّا نَزَلَ رَمَضَانُ تُرِكَ، فَادْنُ فَكُلْ»[3].

وعَـنْ مُعَـاذ بْن جَبَـل رَضيَ اللَّه عَنْــه قَالَ: «أُحيلَـت الصَّلَاةُ ثَلَاثَـةَ أَحْوَال، وَأُحيـلَ الصِّيَامُ ثَلَاثَـةَ أَحْـوَال.. وَقَالَ في الصَّوْم: فَإِنَّ رَسُولَ اللَّه ﷺ كَانَ يَصُـومُ ثَلَاثَةَ أَيَّام منْ كُلِّ شَهْر، وَيَصُومُ يَـوْمَ عَاشُـوْرَاءَ، فَأَنْـزَلَ اللَّه تَعَالَـى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ (البقرة: ١٨٣) إِلَى قَوْله: ﴿طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾» (البقرة: ١٨٤)[4].

وعَنْ جَابر بْن سَمُرَةَ رَضيَ اللَّه عَنْه. قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّه ﷺ يَأْمُرُنَا بِصيَام يَوْم عَاشُوْرَاءَ. وَيَحُثُّنَا عَلَيْه، وَيَتَعَاهَدُنَا عنْدَهُ، فَلَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ، لَمْ يَأْمُرْنَا، وَلَمْ يَنْهَنَا، وَلَمْ يَتَعَاهَدْنَا عنْدَهُ»[5].

وعَن أبي هُرَيْرَة قَالَ: قَالَ رَسُول اللَّه ﷺ: (يَوْم عَاشُوراء يَوْمٌ كَانَت تصومُهُ الْأَنْبِيَاءُ فصوموه أَنْتُم)[6].

في هذا الـمَوْطِنِ وَرَدَ تَحْدِيْدُ يومِ عَاشُوْرَاءَ في المرادِ بالصيامِ المكتوبِ على مَن قبلنا بعدةِ أحاديثَ صحيحةٍ.

المَطْلَبُ الثَّاني: الأيامُ المعدوداتُ في آيات الصِّيام.

قـالَ تَعَالَـى: ﴿ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البقرة: ١٨٤)

ذكـر بعض المفسريـنَ أنَّ المرادَ بالأيامِ المعدوداتِ في الآيةِ هي: يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ، وثَلَاثَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ.

(١) مُتَّفَقٌ عَلَيه، رَواهُ البُخاريُّ في صَحيحِه (رقم:٢٠٠٢)، ومُسْلمٌ في صَحيحِه (رقم:١١٢٥).

(٢) مُتَّفَقٌ عَلَيه، رَواهُ البُخاريُّ في صَحيحِه (رقم:٤٥٠١)، ومُسْلمٌ في صَحيحِه (رقم:١١٢٦).

(٣) مُتَّفَقٌ عَلَيه، رَواهُ البُخاريُّ في صَحيحِه (رقم:٤٥٠٣)، ومُسْلمٌ في صَحيحِه (رقم:١١٢٧).

(٤) رواه أبو داود في سُننه (رقم:٥٠٧)، وأحمد في مسنده (رقم:٤٣٨)، والحاكم في مستدركه (رقم:٣٠٨٥)، وصَحَّحَهُ الأَلبانِيُّ في صحيح أبي داود (٢/٤٢٨).

(٥) رَواهُ مُسْلمٌ في صَحيحِه (رقم:١١٢٨).

(٦) رواه ابْن أبي شيبَة في مصنفه (رقم:٩٣٥٥)، والشجري في ترتيب الأمالي الخميسية (رقم:١٨٠٢)، وضَعَّفَهُ الأَلبانِيُّ في ضعيف الجامع الصغير (ص:٥١٣).

قال الزمخشريُّ: قيل: الأيّامُ المعْدُودات: عَاشُورَاءُ، وثَلَاثَةُ أَيَّام مِنْ كُلِّ شَهْرٍ. كُتِبَ على رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم صيامُها حينَ هاجَرَ، ثم نُسِخَتْ بِشَهْرِ رَمَضَانَ[1].

قال ابنُ الجوزيِّ: وفي هذه الأيام ثلاثة أقوال: أحدها: أنها ثَلَاثَةُ أَيَّام مِنْ كُلِّ شَهْرٍ. والثّاني: أنها ثَلَاثَةُ أَيَّام مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ويَوْمُ عَاشُوْرَاءَ. والثّالثُ: أنها شَهْرُ رمضانَ، وهو الأصَحُّ[2].

قال الرازيُّ: اخْتَلَفُوا فِي هَذِهِ الْأَيَّام عَلَى قَوْلَيْن: الْأَوَّلُ: أَنَّهَا غَيْرُ رَمَضَانَ، وَهُوَ قَوْلُ مُعَاذ وَقَتَادَةَ وَعَطَاء، وَرَوَاهُ عَن ابْنِ عَبَّاس، ثُمَّ اخْتَلَفَ هَؤُلَاءِ فَقِيلَ: ثَلَاثَةُ أَيَّام مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، عَنْ عَطَاءٍ، وَقِيلَ: ثَلَاثَةُ أَيَّام مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَصَوْمُ يَوْم عَاشُوْرَاءَ، عَنْ قَتَادَةَ[3].

في هذا المَوْطِنِ وهو: تفسير الأيام المعدودات بأنها: يومُ عَاشُوْرَاءَ، لم يردْ فيه آثارٌ مُسندَةٌ مطلقًا، وقد ذُكِرَ فيه قولٌ لتابعيٍّ جليلٍ، وهو: قتادة بن دعامة السدوسي، ولكنه ذُكر بدونِ إسنادٍ، وقد رجَّح الطبريُّ أن المرادَ بها: شهر رمضان[4].

المَطْلَبُ الثّالثُ: اللّياليْ العَشْرُ التي أَقْسَمَ اللّهُ بها في سورةِ الفجرِ

قالَ تَعَالَى: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ (الفجر: ٢)

ورد أنَّ المرادَ بالليالي العشر: العشرُ الأُوَلُ من شهر محرم، الذي خاتمها: يومُ عاشوراء، مما يدلُّ على شَرَفِها وعظمَتِها؛ لأن اللّه أقسمَ بها سُبْحانَهُ وتَعَالَى.

والآثار الواردة في ذلك:

عن ابْنِ عبّاس رَضِيَ اللّه عَنْهما: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾: عَشرُ الأضْحى، قال: ويُقال: العَشْرُ: أَوّلُ السَّنَةِ من المُحرّم[5].

وعن عبد الرحمن بن زيد، في قوله: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ (الفجر: ٢) قال: أولُ ذِي الحِجَّةِ، وقال: هِيَ عَشْرُ المُحَرَّم من أَوَّلِه[6].

وقال يَمانُ بنُ رِئابٍ الخُراسانيُّ: «الْعَشْرُ الْأُوَلُ مِنَ الْمُحَرَّمِ الَّتِي عَاشِرُهَا يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ»[7].

(١) انظر: الكشّاف للزمخشري (١/٢٢٥).

(٢) انظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (١/١٤١).

(٣) انظر: التفسير الكبير للرازي (٥/٢٤١).

(٤) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري (٣/١٥٩).

(٥) رواه الطبري في تفسيره (٢٣/١٨٣)، وسند الحديثِ مُسلسَلٌ بالضعفاء. انظر: أنيس الساري لأبي حذيفة (٦/٤٠٨٥).

(٦) رواه الطبري في تفسيره (٢٤/٣٤٨)، سنده ضعيف: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من أتباع التابعين، وهو: ضعيف. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٢/٥٦٤).

(٧) انظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي (٢٩/٢٩٤)، معالم التنزيل للبغوي (٨/٤١٢)، لباب التفاسير للكرماني (ص:١٤٢١)، السراج المنير للشربيني (٤/٥٢٩)، وقد ذكروا هذا القول عن يَمان بن رئاب بِلا إِسْنادٍ.



فـي هذا المَوْطِنِ وهو: تحديد المراد بالليالـي العشر، وأنها عَشْرُ شَهْرِ مُحرَّم الذي خاتمها يـوم عاشـوراء، ورد فيه أثرٌ عن صحابيٍّ، وأثـران عن راوِيَيْنِ من أتباع التابعيـن، وكُلها أسانيدها ضعيفـة، وقـد رجَّح الطبـريُّ[1]، وابنُ كثيرٍ[2]، أنَّ المـرادَ بالآيةِ في سورةِ الفجـرِ: عَشْرُ شهْرِ ذِي الحجةِ.

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري (٣٤٨/٢٤).
(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣٣٨/١٤).

المَبْحَثُ الثّاني:

المواطنُ التي فُسِّرَتْ بِيَوْمِ عَاشُوْرَاءَ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ وحُدِّدَتْ بِزَمَنٍ مُعَيَّنٍ

وفيه ثمانية مطالب:

المَطْلَبُ الأول: الآياتُ الوارِدَةُ فِي قِصَّةِ آدم.

المَوْطِنُ الذي وردتْ فيه الآياتُ هو: اليومُ الذي تاب فيه آدمُ بسبب أكله من الشَّجرةِ:

قالَ تَعَالَى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ٣٧)

وقالَ تَعَالَى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ (الأعراف: ٢٣)

وقالَ تعَالَى: ﴿ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ﴾ (طه: ١٢٢)

عَن أبي هُرَيْرَة رَضِي الله عَنهُ قَالَ: «يَوْم عَاشُورَاء: الْيَوْم الَّذِي تَابَ الله فِيهِ على آدم، وَالْيَوْم الَّذي اسْتَوَت فِيهِ سفينَةُ نُوح على الجُوْدِيِّ، وَالْيَوْمُ الَّذِي فرقَ الله فِيهِ الْبَحْر لبني إِسْرَائِيل، وَالْيَوْم الَّذِي وُلِدَ فِيهِ عِيسَى، صِيَامُهُ يعدلُ سنةً مبرورةً»[1].

وقال مكيُّ بن أبي طالبٍ: قال ابنُ عبّاسٍ رَضِيَ اللّهُ عَنْهما: «تابَ اللّهُ على آدم يومَ عَاشُوْرَاءَ»[2].

وعَنْ عِكْرِمَةَ مولى ابن عباسٍ رَضِيَ اللّهُ عَنْهما قَالَ: هُوَ يَوْمُ تَابَ اللّهُ عَلَى آدَمَ يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ»[3].

وقال مقاتلُ بن سُليمانَ: فتاب آدم- عَلَيْه السَّلام- يوم عاشوراء يوم الجمُعَةِ فتابَ اللّه عَلَيْه[4].

وقد ذكر بعض المفسرين أن توبةَ آدم كانت يوم عاشوراء ولم يذكروا رواياتٍ مُسندَةً، قال القرطبي: قَبِلَ تَوْبَتَهُ، أَوْ وَفَّقَهُ لِلتَّوْبَةِ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ[5].

فِي هذا الموطن وهو: توبةُ اللّه على آدمَ في يوم عَاشُوْرَاءَ، لم يصح فيه حديثٌ مرفوعٌ للنبي صَلَّى اللّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يصحَّ فيه أثرٌ عن الصحابَة رَضِيَ اللّه عَنْهم، وورد فيه أثرٌ عن عكرمةَ وهو من التابعين وفي إسناده رجلٌ مجهولٌ، وورد فيه أثرٌ عن مقاتلِ بن سُليمانَ وهو من أتباع التابعين وضعَّفَه أهلُ الحديثِ[6].

---

(١) رواه الأَصْبَهَانِيّ في التَّرْغيب والترهيب (رقم:١٨٦٨). وهو: ضعيف. انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١٩٩/٢)، أنيس الساري لأبي حذيفة (٧١٧/١٠).

(٢) انظر: الهداية الى بلوغ النهاية لِمكّي بن أبي طالب (٢٤٦/١)، ذكره مكّيٌّ بلا إِسْنادٍ، وكذلك ذكره أبو حيان في البحر المحيط (٢٦٩/١). بلا إِسْناد.

(٣) رواه عبد الرزاقِ في مُصَنَّفه (رقم:٨٠٩٩). وفي إسنادهِ رجلٌ مجهول.

(٤) رواه مقاتل في تفسيره (٣٢/٢).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٢٤/١). وذكره بنصّه ابنُ عادلٍ في اللُّباب في علوم الكتاب (٥٧٨/١).

(٦) قال الزهريُّ في الطبقات الكبرى (٣٧٧/٩): أصحاب الحديث يتّقون حديثه ويُنْكِرونهُ. وقال البخاري في التاريخ الكبير

المَطْلَبُ الثّاني: الآياتُ الوارِدَةُ في قِصَّةِ نوح.

المَوْطِنُ الذي وردتْ فيه الآياتُ هو: انتهاءُ الطوفانِ ورسوُّ السفينةِ التي ركبها نوحٌ ومن معه:

قالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ (هود: ٤١)

وقالَ تَعَالَى: ﴿وَحَالَ بَيۡنَهُمَا ٱلۡمَوۡجُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُغۡرَقِينَ ٤٣ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ (هود: ٤٣-٤٤)

وقالَ تَعَالَى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ﴾ (هود: ٤٨)

وقالَ تَعَالَى: ﴿فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ﴾ (القمر: ١١)

حيثُ وَرَدَ تَحْدِيدُ يوم عَاشُوْرَاءَ بأنه كان في انتهاء الطوفان ورسوِّ السفينة التي ركبها نوحٌ ومن معه، وسنذكر الرواياتِ فيما يلي:

عن أبي هريرة رَضيَ الله عَنْه قَالَ: مَرَّ النَّبيُّ ﷺ بِأُنَاسٍ مِنَ الْيَهُود قَدْ صَامُوا يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ، فَقَالَ: (مَا هَذَا منَ الصَّوْم؟) قَالُوا: هَـذَا الْيَوْمُ الَّذي نَجَّى اللّٰه مُوسَى وَبَنـي إِسْرَائيلَ منَ الْغَرَق، وَغَرَّقَ فيه فرْعَوْنَ، وَهَذَا يَوْمُ اسْتَوَتْ فيه السَّفينَةُ عَلَى الْجُوديِّ، فَصَامَ نُوحٌ وَمُوسَى شُكْرًا للّٰه، فَقَالَ النَّبيُّ ﷺ: (أَنَا أَحَقُّ بمُوسَى، وَأَحَقُّ بصَوْم هَذَا الْيَوْم) فَأَمَرَ أَصْحَابَهُ بالصَّوْم»[1].

عَـنْ عبد الغَفور بن عبد العزيز، عـن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: (في أوَّل يوم من رَجَب ركـبَ نـوحٌ السَّفينَةَ فصَامَ هو وجميعُ مَن معهُ، وَجَـرَتْ بهمُ السَّفينَةُ ستَّةَ أَشْهُـرٍ، فَانْتَهى ذلكَ إلى المحرَّم، فَأَرْسَتْ السَّفينَةُ عَلَى الْجُوديِّ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ)[2].

عَن أبي هُرَيْرَة رَضي الله عَنهُ قَالَ: «يَوْم عَاشُوراء: الْيَوْم الَّذِي تَابَ الله فِيهِ على آدم، وَالْيَوْم الَّـذي اسْتَـوَت فِيهِ سفينَةُ نُوح على الجُوْديِّ، وَالْيَوْمُ الَّذي فَرَقَ الله فِيهِ الْبَحْر لبني إِسْرَائِيل، وَالْيَوْم الَّذِي وُلِدَ فِيهِ عِيسَى، صِيَامُهُ يعدلُ سنةً مبرورةً»[3].

عَن ابْن عَبَّاس رَضِي الله عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ لـلَمْكَ يَوْمَ وَلَدَ نُوحًا: اثْنَان وَثَمَانُونَ سنة وَلم يكن أحد فِي ذَلِك الزَّمَان يَنْتَهِي عَن مُنكر فَبعث الله نوحًا إِلَيْهِم.... وَحمل مَعَه جَسَد آدم عَلَيْهِ السَّلَام فَجعل حاجزاً بَين النِّسَاء وَالرِّجَال فَركبُوا فِيهَا لعشر مضين من رَجَب وَخرجُوا مِنْهَا يَوْم عَاشُوْرَاء

(٣٣٧/٩): مُقَاتِلُ بْنُ سُلَيمانَ لاَ شَيْءَ أَلْبَتَّةَ. وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء (٢٠٢/٧): قُلْتُ: أَجْمَعُوا عَلَى تَرْكِه.

(١) رواه أحمد في مسنده (رقم: ٨٧١٧)، وضَعَّفَهُ الألبانيُّ في السلسلة الضعيفة (٦٩١/٣).

(٢) رواه الطبري في تفسيره (٤١٩/١٢)، والطبراني في المعجم الكبير (رقم:٥٥٣٨)، والشَّجَري في ترتيب الأمالي الخميسية (رقم:١٨٣٧)، وهذا الحديثُ ضَعَّفَهُ الألبانيُّ في السلسة الضعيفة (٦٩١/١١)، وقال: هذا حديثٌ موضوعٌ.

(٣) رواه الأَصْبَهَانيّ فِي التَّرْغيب والترهيب (رقم:١٨٦٨). وهو: ضعيف. انظر: الموضوعات لابن الجوزي (١٩٩/٢)، أنيس الساري لأبي حذيفة (٧١٧/١٠).

من المحَرَّم، فَلِذَلك صَامَ من صَامَ يَوْم عَاشُورَاء وَخرج الماء مثل ذَلك نصْفَيْن نصف من السَّمَاء وَنصف من الأَرْض فَذَلك قَول الله: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾ (القمر: ١١)»[1].

عن ابن عباس رَضيَ الله عَنْهما أنه سُئِلَ كيف كانوا يعرفون مواقيتَ الصلاة في السَّفينة، قال: «أعطى الله نوحًا خَرَزَتين... فلما أَنْ كان يومُ عَاشُوْرَاءَ استَوَتْ السَّفينةُ عليه وقال الله: ﴿يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾»[2].

عَنْ قَتَادَةَ بن دعامة السدوسيِّ قَالَ: «رَكِبَ نُوحٌ فِي السَّفِينَةِ فِي رَجَبٍ يَوْمَ عَشْرٍ بَقِينَ، وَنَزَلَ مِنَ السَّفِينَةِ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ»[3].

عن قتادة قال: «ذكر لنا أنها يعني الفلك استقلت بهم في عشر خلون من رجب، وكانت في الماء خمسين ومئة يوم، واستقرت على الجودي شهرا، وأهبط بهم في عشر من المحرم يوم عاشوراء»[4].

عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: هَبَطَ إِلَى الأَرْضِ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ وَصَامَ نُوحٌ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمَغْرِبِ إِلَى الْمَغْرِبِ[5].

عن قتادة قال: «هبط نوح من السفينة يوم العاشر من المحرم، فقال لمن معه: من كان منكم اليوم صائما، فليتم صومه، ومن كان مفطرا فليصم»[6].

عن ابن جُرَيْج قال: كَانَت السَّفِينَةُ أَعْلاهَا الطَّيْرُ، وَوَسَطُهَا النَّاسُ، وَفي أَسْفَلِهَا السِّبَاعُ، وَكَانَ طُولُهَا فِي السَّمَاءِ ثَلاثِينَ ذِرَاعًا، وَدُفِعَتْ مِنْ عَيْنِ وَرْدَةٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لِعَشْرِ لَيَالٍ مَضَيْنَ مِنْ رَجَبٍ، وَأَرْسَتْ عَلَى الْجُودِيِّ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ[7].

وذكر السمعانيُّ[8]، والرازيُّ[9]، والعزُّ بنُ عبد السلام[10]: أن انتهاء الطوفان في عهد نوحٍ

---

(١) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢٣/١)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٤٥/٦٢)، في سَنَد الأثر: الكلبيُّ وابنُه هشام، وهما: ليسا من الثقات. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٣٠٤/٤)، تقريب التهذيب لابن حجر (ص:٤٧٩).

(٢) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٦٢/٦٢)، في سَنَده: إسحاق بن بشر الكاهلي، وهو: مُنكر الحديث، انظر: الضعفاء الكبير للعقيلي (٩٨/١)، ميزان الاعتدال للذهبي (١٨٦/١)، وفي سَنَده كذلك: جويبر بن سعيد، وهو: من الضعفاء. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٥٤٠/٢).

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه (رقم:٨٠٩٣) بسندٍ حسنٍ.

(٤) رواه الطبري في تفسيره (٤٢١/١٢) بسندٍ حسنٍ.

(٥) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢٠٤٠/٦)، فِي سَنَدِهِ: سَعِيدُ بن بشير البصري، وهو: ضعيف. انظر: الكامل في ضعفاء الرجال للجرجاني (٤١٢/٤).

(٦) رواه الطبري في تفسيره (٤٢٠/١٢). وفي سَنَد الأثر: سُنَيْدٌ الحسينُ بن داوُد، وهو مجروح. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (٢٤٤/٤)، المغني في الضعفاء للذهبي (١٧١/١).

(٧) رواه الطبري في تفسيره (٤٢٠/١٢). وابنُ جُريج من التابعين، قال عنه ابن حجر في تقريب التهذيب (ص:٣٦٣): ثقة فقيه فاضل وكان يُدَلِّسُ ويُرْسِلُ. وفي سَنَد الأثر: سُنَيْدٌ الحسينُ بن داوُد، وهو مجروح. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (٢٤٤/٤)، المغني في الضعفاء للذهبي (١٧١/١).

(٨) انظر: تفسير القرآن للسمعاني (٤٣١/٢).

(٩) انظر: التفسير الكبير للرّازي (٣٥٤/١٧).

(١٠) انظر: تفسير القرآن للعز بن عبد السلام (٩٠/٢).

◇◇◇

كان يَوْم عَاشُورَاء ولم يذكروا لذلك رواياتٍ مسندةً.

في هذا المَوْطنِ وهو: انتهاءُ الطُّوفان ورسوُّ سفينةِ نوح على الجوديِّ لم يصحَّ فيه حديث عن النبي صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يصحَّ فيه أثرٌ عن الصحابةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهم، وصحَّ فيه أثرينِ في طبقةِ التابعينَ، وهذان الأثرانِ عن: قتادةَ بنِ دُعامةَ السدوسيِّ.

المَطْلَبُ الثّالثُ: الآياتُ الوارِدَةُ في قِصَّةِ يوسف.

المَوْطِنُ الأولُ الذي وردتْ فيه الآياتُ هو: تأخيرُ يعقوبَ الدعاءَ لِبَنِيْه بسببِ إساءتِهم ليوسُفَ: قـالَ تَعَالَـى: ﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ (يوسف: ٩٨)

قَالَ طَاوُسٌ: أَخَّرَ الدُّعَاءَ إِلَى السَّحَرِ مِنْ لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ فَوَافَقَ لَيْلَةَ عَاشُوْرَاءَ[١].

والمَوْطِنُ الثاني الذي وردتْ فيه الآياتُ هو: مجيءُ والدَيْ يوسُفَ وأهله إلى يوسفَ في مصرَ: قالَ تَعَالَى: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ (يوسف: ٩٩)

ذكـر النسفيُّ[٢]، والخفاجيُّ[٣]، والألوسيُّ[٤] ومحمدُ صديق خان[٥]: أنَّ مجيءَ والدَيْ يوسُفَ وأهلِه إلى مصرَ كان في يَوْم عاشوراء، ولم يذكروا لذلك رواياتٍ مُسندة.

وفـي هذين الموطنَيْنِ: تأخيرُ يعقوبَ الدعاءَ لِبَنِيْـه، ومجيءُ أُسرةِ يوسُفَ إلى مِصرَ: لم يرد فيهما آثارٌ مُسندَةٌ مطلقًا.

المَطْلَبُ الرّابعُ: الآيةُ الوارِدَةُ في قِصَّةِ يونس

المَوْطِـنُ الذي وردتْ فيـه الآياتُ هو: توبةُ اللَّهِ على قومِ يُونُسَ حينمـا أخبرهُمْ يونُسُ بقُدُومِ العذابِ:

قال تَعَالَى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ (يونس: ٩٨)

---

(١) نسبه له بدُون سَنَد: الثعلبي في الكشف والبيان عن تفسير القرآن (١٦٠/١٥)، والبغوي في معالم التنزيل (٢٧٧/٤)، وابن الجوزي في زاد المسير (٤٧٢/٢)، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢٦٢/٩)، والخازن في لباب التأويل (٥٥٥/٢)، والشربيني في السراج المنير (١٣٦/٢)، ومؤلِّفو موسوعة التفسير المأثور (٧٧٥/١١). قال الزحيليُّ في التفسير المنير (٦٧/١٣): وهذا رأي الأكثرين.

(٢) انظر: التيسير في التفسير للنسفي (٤٩٤/٨).

(٣) انظر: حاشية الشهاب على البيضاوي للشهاب الخفاجي (٢٠٦/٥).

(٤) انظر: روح المعاني للألوسي (٥٥/٧).

(٥) انظر: فتح البيان لِمحمد صديق خان (٤٠١/٦).

◇◇◇

عَنْ عَلِيّ رَضِيَ اللّه عَنْه قَالَ: تِيبَ عَلَى قَوْمِ يُونُسَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ[1].

قَالَ وَهْبُ بنُ منبّه: غَامَت السَّمَاءُ غَيْمًا أَسْوَدَ هَائِلًا، يُدَخِّنُ دخانا شديدا فهبط حتى غشي مَدِينَتَهُم وَاسْوَدَّتْ سُطُوحُهُم، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ أَيْقَنُوا بِالْهَلَاكِ، فَطَلَبُوا يُونُسَ بينهم فَلَمْ يَجِدُوهُ، وَقَذَفَ اللّه في قُلُوبِهِمُ التَّوْبَةَ فَخَرَجُوا إِلَى الصَّعِيدِ بِأَنْفُسِهِمْ وَنِسَائِهِمْ وَصِبْيَانِهِمْ وَدَوَابِّهِمْ، وَلَبِسُوا الْمُسُوحَ وَأَظْهَرُوا الْإِيمَانَ وَالتَّوْبَةَ، وَأَخْلَصُوا النِّيَّةَ وَفَرَّقُوا بَيْنَ كُلِّ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا مِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ فَحَنَّ بعضها إلى بعض، وعلت الأصوات، وَاخْتَلَطَتْ أَصْوَاتُهَا بِأَصْوَاتِهِمْ، وَعَجُّوا وَتَضَرَّعُوا إِلَى اللّه عَزَّ وَجَلَّ، وَقَالُوا آمَنَّا بِمَا جَاءَ بِهِ يُونُسُ، فَرَحِمَهُمْ رَبُّهُمْ فَاسْتَجَابَ دُعَاءَهُمْ وَكَشَفَ عَنْهُمُ الْعَذَابَ بَعْدَ مَا أَضَلَّهُمْ، وَذَلِكَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ[2].

في هذا الـمَوْطِنِ لا يصحُّ فيه شيءٌ في توبةِ قومِ يونسَ يومَ عَاشُوْرَاءَ، وقد ورد فيه أثرانِ: الأثر الأول: عن صحابيٍّ، والأثر الثّاني: عن تابعيٍّ، وكلا الأثرينِ مُنقطع الإسناد.

الـمَطْلَبُ الخَامِسُ: الآياتُ الوارِدَةُ في قِصَّةِ موسى.

الـمَوْطِنُ الأولُ الذي وردتْ فيه الآياتُ هو: يوم الزينة الذي تواعد فيه موسى مع فرعونَ وسحرته لِتَحَدِّيهم:

قالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى﴾ (طه: ٥٩)

وقالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ (يونس: ٨٠)

وقالَ تَعَالَى: ﴿فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الشعراء: ٣٨)

عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللّه عَنْه. قَالَ: «كَانَ أَهْلُ خَيْبَرَ يَصُومُونَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ. يَتَّخِذُونَهُ عِيدًا، وَيُلْبِسُونَ نِسَاءَهُمْ فِيهِ حُلِيَّهُمْ وَشَارَتَهُمْ». فَقَالَ رَسُولُ اللّه ﷺ: (فَصُومُوهُ أَنْتُمْ) [3].

فـي هـذا الحديثِ دلالةٌ علـى أنَّ اليهودَ في عهد النبي ﷺ كان يوم عاشـوراء يومُ عيد لهم، ودلت الآيةُ على أنَّ موسى واعد فرعونَ وقومَه في يَوْم العيدِ، وليس في الحديثِ دلالةٌ صريحةٌ على أنَّ العيـدَ فـي يَوْم عَاشُوْرَاءَ، هو يومُ العيدِ نفسُهُ الذي تواعد فيـه موسى وفرعونَ، وقد ورد أثرُ ابن عَمْرو رَضِيَ اللّه عَنْهما قال: «مَنْ صَامَ يَوْمَ الزِّينَةِ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ أَدْرَكَ مَا فَاتَهُ مِنْ صِيَامِ السَّنَةِ»[4]،

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٩٨٨/٦)، وذكره الماوردي في تفسيره (٤٥٢/٢)، والسمعاني في تفسيره (٤٠٦/٢)، في سَنَدِه: حجاج بن أرطاة، وهو: ضعيفٌ. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٤٥٨/١). وفي سَنَدِه أيضًا: قيس بن الربيع وهو: ضعيف. انظر: ديوان الضعفاء للذهبي (ص:٣٢٨).

(٢) نسبه له بدُون سَنَد: الثعلبي في الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٢٩٤/١٤)، والبغوي في معالم التنزيل (١٥١/٤)، والخازنُ في لبابِ التأويلِ (٤٦٥/٢)، والشربينيُّ في السراج المنير (٣٨/٢).

(٣) مُتَّفَقٌ عَلَيه، رَواهُ البُخاريُّ في صَحيحه (رقم:٢٠٠٥)، ومُسْلمٌ في صَحيحه (رقم:١١٣١).

(٤) رواه الأصبهاني في الترغيب والترهيب (رقم:١٨٧٣). في سَنَدِه: عبد اللّه بن لَهِيْعَة، وهو: ضعيف. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٤٧٥/٢).

وفيه التنصيصُ على أنَّ يومَ الزينةِ هو يومُ عاشوراء، ولكن حديثَ ابنِ عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهما في سنده ضعفٌ.

عن ابنِ عبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهما في قولِه تبارك وتعَالَى: ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ﴾ قال: «يومُ عَاشُوْرَاءَ»[1].

قال ابن كثير: قَالَ ابْنُ عَبَّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهما: وَكَانَ يَوْمُ الزِّينَة يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ، وَقَالَ السُّدِّيُّ، وقتادةُ، وابنُ زَيْد: كَانَ يَوْمَ عيدهِمْ، وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: يَوْمَ سُوقِهِمْ، وَلَا مُنَافَاة. قُلْتُ: وَفِي مِثْله أَهْلَكَ اللَّه فِرْعَوْنَ وَجُنُودَهُ، كَمَا ثَبَتَ فِي الصَّحِيح[2].

فـي هذا المَوْطِنِ وهو: يومِ الزينة الذي تواعد فيه موسـى مع فرعونَ وسحرتِه، ثبتَ فيه أثرٌ حسـنٌ عن ابنِ عباسـ رَضِيَ الله عَنْهما، وورد فيه حديثٌ عن أبي موسى في الصحيحين، يدلُّ فيه على أنَّ اليهودَ كانوا يصومون يومَ عَاشُوْرَاءَ، وأنه كان يومُ زينةٍ وعيدٍ لهم.

المَوْطِـنُ الثانـي الذي وردتْ فيـه الآياتُ هو: اليومُ الـذي أنجى اللهُ فيهِ موسَـى مِن الغَرَقِ، وأغرقَ فرعونَ وقوْمَهُ:

قـالَ تعَالَـى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ (البقرة: ٥٠)

وقالَ تعَالَـى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٣٨)

وقـالَ تعَالَـى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (يونس: ٩٠)

وقـالَ تعَالَـى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ ۖ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ (الشعراء: ٦٣)

عَـن ابْنِ عَبَّاسـ رَضيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِـيَّ ﷺ لَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَجَدَهُـمْ يَصُومُونَ يَوْمًا يَعْنِـي: عَاشُوْرَاءَ فَقَالُوا: هَذَا يَـوْمٌ عَظِيمٌ، وَهُوَ: يَوْمٌ نَجَّى اللهُ فِيه مُوسَى، وَأَغْرَقَ آلَ فِرْعَوْنَ، فَصَامَ مُوسَى شُكْرًا للهِ فَقَالَ ﷺ: (أَنَا أَوْلَى بِمُوسَى مِنْهُمْ فَصَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِه)[3].

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «فَلَقَ اللهُ الْبَحْرَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ»[4].

---

(١) رواه سعيد بن منصور في سننه (رقم:١٤٢٥). وهو: أثرٌ حسَنٌ بشواهدِه.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/٣٠٠).

(٣) مُتَّفَقٌ عَلَيه، رَواهُ البُخاريُّ في صَحيحه (رقم:٣٣٩٧)، ومُسْلمٌ في صَحيحه (رقم:١١٣٠).

(٤) رواه أبو يعلى في مُسنده (رقم:٤٠٩٤)، وضَعَّفَهُ الألبانيُّ في السلسلة الضعيفة (٣/٦٩٠).



قال مكّيّ: وكان فرعون قد خرج في طلب موسى ﷺ في سبعين ألفاً.... وبقي ميكائيل من الناحية الأخرى ليس خلفه أحد طبق عليهم البحر. فلما رأى فرعون ما رأى نادى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ (يونس: ٩٠) وكان ذلك يوم عاشوراء[١].

فِي هذا المَوْطِن ورد حديثٌ صحيحٌ وهو حديثُ ابن عباس رَضِيَ اللَّه عَنْهما المتفقُ عليه، في أنّ اللَّه سُبْحانَهُ وتَعَالَى نجّى موسى وأغرق مَن لحقهم مِن آل فرعونَ في يَوْم عَاشُوْرَاءَ.

المَوْطِنُ الثالثُ الذي وردتْ فيه الآياتُ هو: اليومُ الذي ناجى اللَّه فيه موسى وكلَّمه سُبْحانَهُ وتَعَالَى:

قالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ (البقرة: ٥١)

قالَ تَعَالَى: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ (الأعراف: ١٤٢)

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ (الأعراف: ١٤٣)

﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤)

قال السمرقنديُّ: ويقال: ثلاثين من ذي الحجة وعشر من المحرم، والمناجاة في يوم عَاشُوْرَاءَ[٢].

وقال النسفي: وقيل: ذو الحجَّة وعشرُ محرَّم[٣].

في هذا المَوْطِنِ وهو: تمامُ الأربعينَ ليلةً التي ذَهَبَ فيها مُوسى لِمُناجاةِ ربه، وكان ختامُها يومَ عَاشُوْرَاءَ، لم يرد فيه آثارٌ مُسندةٌ مطلقًا.

المَطْلَبُ السّادسُ: الآياتُ الوارِدَةُ في قِصَّةِ أصحابِ الكَهْفِ.

المَوْطِنُ الذي وردتْ فيه الآياتُ هو: اليومُ الذي كانَ يُقَلَّبُ فيه أصحابُ الكهفِ:

قالَ تَعَالَى: ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ (الكهف: ١٨)

ذكر الثعلبيُّ[٤]، والبغويُّ[٥]، والزمخشريُّ[٦]، والرازيُّ[٧]، والنسفيُّ[٨]، والخازنُ[٩]، وابنُ

---

(١) انظر: الهداية الى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب (٢٦٢/١).

(٢) انظر: بحر العلوم للسمرقندي (٥٤٧/١).

(٣) انظر: مدارك التنزيل للنسفي (١٧٧/٢).

(٤) انظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن للثعلبي (٦٥/١٧)، وذكره البغوي في تفسيره (١٥٨/٥).

(٥) انظر: معالم التنزيل للبغوي (١٥٨/٥).

(٦) انظر: الكشاف للزمخشري (٧٠٩/٢).

(٧) انظر: التفسير الكبير للرّازي (٤٤٤/٢١).

(٨) انظر: التفسير الكبير للرّازي (٢٩٠/٢).

(٩) انظر: التفسير الكبير للرّازي (١٦٠/٣).

عـادل[1]: أنَّ يَـوْمَ عَاشُـوْرَاءَ يَـوْمُ تَقَلُّبِهِمْ. ولم يذكروا لذلـك رواياتٍ، قال السخـاويُّ: وقيل: كانوا يقلبون في يوم عاشوراء وهذا مما لا دليل عليه[2].

في هذا المَوْطنِ وهو: تحديد اليومِ الذي يُقلَّبُ فيه أصحابُ الكهفِ وأنه كان في يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ، لم يرد فيه آثارٌ مُطلقًا.

المَطْلَبُ السّابعُ: الآياتُ الوارِدَةُ في قِصَّةِ عيسى.

المَوْطنُ الأولُ الذي وردتْ فيه الآياتُ هو: اليومُ الذيْ وُلِدَ فيه عيسى عليه السلامُ:

قالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا ﴾ (مريم: ٣٣)

وقـالَ تَعَالَـى: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلۡنَٰهَا وَٱبۡنَهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ٩١)

عن أبي هُرَيْرَة رَضي اللهُ عَنهُ قَالَ: «يَوْم عَاشُورَاء: الْيَوْم الَّذِي تَابَ اللهُ فِيهِ على آدم، وَالْيَوْم الَّـذِي اسْتَـوَت فِيهِ سفينةُ نُوح على الجُوْدِيِّ، وَالْيَوْمُ الَّذِي فرقَ اللهُ فِيهِ الْبَحْر لبنِي إِسْرَائِيل، وَالْيَوْم الَّذِي وُلِدَ فِيهِ عِيسَى، صِيَامُهُ يعدلُ سنةً مبرورةً»[3].

عَنْ زَيْدٍ الْعَمِّيِّ[4]، قَالَ: «وُلِدَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ»[5].

قال الضحاك بن مزاحم: وَلَدَتْهُ في يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ[6].

قـال العز بن عبد السلام: أجرينا فيها روح المسيح عليه السلام، كما يجري الهواء بالنفخ، أو أمـر جبريـل عليه السلام، فَمَدَّ جيبَ دِرْعِهـا بإِصْبَعِهِ ثم نفخَ فيهِ فَحَبَلَتْ مِـن وقتها وولدتْهُ يومَ عَاشُوْرَاءَ[7].

فـي هذا المَوطِـنِ وهو: تحديدُ ولادة عيسى عليـه السلامُ في يَوْمِ عَاشُـوْرَاءَ، ورد أثرانِ عن التابعيـن، الأثر الأول: إسناده ضعيف، والثَّانِي: ذُكر بـلا إسنادٍ، وقد ذَكر العزُّ بن عبد السلامِ أنَّ ولادته في يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ، ولم يذكر دليلا على ذلك.

---

(١) انظر: اللباب في علوم الكتاب لابن عادل (١٢/٤٤٤).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم للسخاوي (١/٤٨٨).

(٣) رواه الأَصْبَهَانِيّ في التَّرْغيب والترهيب (رقم:١٨٦٨). وهو: ضعيف. انظر: الموضوعات لابن الجوزي (٢/١٩٩)، أنيس الساري لأبي حذيفة (١٠/٧١٧).

(٤) من التابعين، ولم أقف على تاريخ وفاته.

(٥) رواه الحاكم في مستدركه (رقم:٤١٥٥)، في سَنَدِه: زَيْد الْعَمِّيّ وهو: متروك. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (٢/١٠٢)، وفي سَنَدِهِ: الْحُسَيْنُ بْنُ عَمْرِو الْعَنْقَزِيُّ، وهو ضعيفٌ. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (١/٥٤٥).

(٦) ذكره بدون إِسْناد: الماوردي في تفسيره (٣/٤٦٩).

(٧) انظر: تفسير القرآن للعز بن عبد السلام (٢/٣٣٦).

المَوْطِنُ الثاني الذي وردتْ فيه الآياتُ هو: اليومُ الذِيْ رُفِعَ فيهِ عِيسى عليه السلامُ:

قالَ تعَالَى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ (النساء: ١٥٨)

قال الضحاك بن مزاحم: رفعهُ في يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ بينَ صلاتَيِ المغرِبِ والعِشاءِ[١].

في هذا الموطن وهو: اليومُ الذي رُفِعَ فيه عيسى إلى السماء، وَرَدَ تَحْدِيْدُ هذا اليوم بأنه يَوْمُ عَاشُوْرَاءَ، وقد ورد بذلك أثرٌ عن تابعي، ولكنه ذُكِر بلا إسنادٍ.

المَطْلَبُ الثامن: الآياتُ الوارِدَةُ في مُحمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ.

المَوْطِنُ الذي وردتْ فيه الآياتُ هو: اليومُ الذي وُلِدَ فيه النَّبيُّ صَلَّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حادِثَةِ أصحابِ الفيلِ:

قال تَعَالَى: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ (الفيل: ١)

عـن قَيْـسِ بْنِ مَخْرَمَـةَ رَضيَ اللّه عَنْه قَالَ: «وُلِـدْتُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَـامَ الفِيلِ»[٢]. هذا الحديثُ يدلُّ علَى أنَّ النبيَّ ﷺ وُلِدَ عامَ الفيلِ، وورد حديثٌ عَن ابْنِ عَبَّاسٍ رَضيَ اللّه عَنْهما، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَوُلِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ»[٣]. أي: من عام الفيل.

قال القرطبيُّ[٤]، وابنُ عادلٍ[٥]: «قِيلَ: إنَّهُ ﷺ وُلِدَ يَوْمَ عَاشُوْرَاءَ مِنْ شَهْرِ الْمُحَرَّمِ، حَكَاهُ ابْنُ شَاهِينَ أَبُو حَفْصٍ، فِي فَضَائِلِ يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ لَهُ»[٦].

فـي هـذا الـمَوْطِن وهو: الإشارةُ في هـذه الآية بإهلاك أصحابِ الفيل، وإكـرام الأُمَّةِ بولادةِ النبيِّ صَلَّى اللّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تلك السنةِ في يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ، وردَ فيه حديثٌ ضعيفٌ.

الخاتمة

الحمدُ للّهِ والشُّكرُ له بإتمام بحث: (ما فُسِّرَ بِيَوْمِ عَاشُوْرَاءَ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ)

وقـد تمَّ في هذا البحثِ: بيانُ فضلِ يَوْمِ عَاشُوْرَاءَ، والمواطـن التي فُسِّرَتْ بِيَوْمِ عَاشُوْرَاءَ فِي القُرْآنِ الكَرِيْمِ، من خلالِ كُتُبِ التفسيرِ والسنَةِ النبويةِ هي: (١٥) موطنًا، وملخَّصُهَا كما يلي:

مَوطنانِ ورد فيهما أحاديث صحيحة مرفوعةٌ للنبي ﷺ، وهما: الأوَّلُ: الصيام المَكتوبُ قبل فَرْضِ رمضانَ، الثّاني: إنجاءُ موسى وإغراقُ فرعونَ وقومِه.

---

(١) انظر: بحر العلوم للسمرقندي (٣٥٥/١).

(٢) رواه الترمذي في سننه (رقم:٣٦١٩)، وأحمد في مسنده (رقم: ١٧٨٩١)، وصَحَّحَهُ الألبانيُّ في السلسلة الصحيحة (٤٣٣/٧).

(٣) جزء من حديث طويل رواه البيهقي في فضائل الأوقات (رقم:٢٣٧)، وهو حديث ضعيفٌ، في سَنَدِه: حبيب بن أبي حبيب، كان يضعُ الحديثَ. انظر: الموضوعات لابن الجوزي (٢٠٢/٢)، ميزان الاعتدال للذهبي (٤٥١/١).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩٤/٢٠).

(٥) انظر: اللباب في علوم الكتاب لابن عادل (٤٩٩/٢٠).

(٦) لم أقف على كتاب: (فضائل يوم عاشوراء لابن شاهين).

ومَوطنــانِ ورد فيهما آثــارٌ صحيحَةٌ عَن الصّحابَـةِ والتّابعينَ، وهمــا: الأَوّلُ: انتهاءُ الطوفانِ ورسوُّ سفينةِ نوحٍ على الجوديِّ، الثّاني: يومُ الزِّيْنَةِ الذي تَواعَدَ فيه مُوسَى مَع فرعونَ وسحرتِه.

و (٦) مواطنَ ورد فيها أحاديثه ذُ وآثارٌ ضعيفة، وهــي: الأَوّلُ: تحديد المراد بالليالي العشر في قوله تَعَالَى: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ (الفجر: ٢)، الثّاني: توبةُ اللّه على آدمَ في يوم عَاشُوْرَاءَ، الثّالثُ: توبــةُ قوم يونسَ يومَ عَاشُوْرَاءَ، الرّابعُ: ولادةُ عيسى عليه السلامُ في يوم عَاشُوْرَاءَ، الخَامسُ: اليومُ الذي رُفِعَ فيهِ عيسى إلى السماء، السّادِسُ: إهلاكُ أصحابِ الفيلِ، وإكرامُ الأمّةِ بولادةِ النبيِّ ﷺ.

و (٥) مواطنَ لم يرد فيها آثارٌ مُطلقًا، وهي: الأَوّلُ: تفسير الأيام المعدوداتِ في قوله تَعَالَى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ (البقــرة: ١٨٤)، الثّانــي: تأخيرُ يعقــوبَ الدعاءَ لبنيــه، الثّالثُ: مجيءُ أُســرةِ يوسُــفَ إلى مصرَ، الرّابــعُ: تمامُ الأَرْبَعينَ لَيْلَــةً التي ذهبَ فيها مُوســى لِمُناجاةِ ربِّه، وكان ختامها يوم عَاشُوْرَاءَ، الخَامِسُ: اليومُ الذي يُقَلَّبُ فيه أصحابُ الكهفِ.

وفيما يلي أهمّ التّوصيات:

مــن خلالِ العمــلِ في هذا البحث، أُوصي بدراسة: ما فُسِّرَ بيــوم الجمعة فِي القُرْآنِ الكَرِيْم، وما فُسِّرَ بيوم الاثنينِ والخميسِ فِي القُرْآنِ الكَرِيْم، والأيام الفاضلة الّتي وردتْ فِي القُرْآنِ الكَرِيْم كيوم عرفة، ويوم النحرِ، وأيامِ التشريقِ، وأيامِ عشَرِ ذي الحجّةِ، والليالي الفاضلة التي ذُكِرَت فِي القُرْآنِ الكَرِيْم، كَالعشرِ الأواخرِ في رمضانَ، وليلةِ القَدْرِ.

وصلى الله وسلم على نبيّنا محمد

فهرس المراجع

ابــن أبي حاتم، عبد الرحمــن الرازي، الجرح والتعديل، بيــروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى، ١٢٧١هـ.

Ibnu Abī Hātim, Abdurrahmān Al-Rāzī, Al-Jarhu Wal-Ta'dīl, Beirut, Dāru Ihyā`il-Turāthil-Arabī, Edition: First, 1271 AH.

ابْــن أبي شيبَــة، عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثــار، تحقيق: كمال الحوت، المدينة، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

Ibnu Abī Shaybah, Abdullāh bin Muhammad, Al-Musannaf Fī Al-Ahādīth Wal-Athar, Investigated by: Kamāl Al-Hout, Al-Madina, AL-Uloom Wal-Hikam Bookshoop, Edition: First, 1409 AH.

ابــن الأثير، المُبــارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثــر، تحقيق: طاهر الزّاوي، ومحمود الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، طبعة: ١٣٩٩هـ.

Ibnul-Athīr, Al-Mubārak Bin Muhammad, Al-Nihāya fī Gharībil-Hadīth Wal-Athar, Investigation: Tāher Al-Zāwi and Mahmoud Al-Tanāhī, Beirut, Al-Ilmiyyah Bookshop, Edition: 1399 AH.

ابــن الجوزي، عبــد الرحمن بن علي، الموضوعــات، تحقيق: عبد الرحمــن محمد، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، الطَّبعة: الأولى، ١٣٨٦هـ.

Ibnul-Jawzī, Abdurrahmān ibn Ali, Al-Maudu`āt, Investigation: Abdurrahmān Muhammad, Medina, Al-Salafī Bookshop, first edition, 1386 AH.

ابــن الجــوزي، عبــد الرحمن بن علــي، زاد المسير في علــم التفسير، تحقيــق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

Ibnul-Jawzī, Abdurrahmān ibn Ali, Zādul-Masīr fī 'Ilmil-Tafsīr, Investigated by: Abdul-Razzāq Al-Mahdī, Beirut Dārul-Kitābil-Arabi, Edition: First, 1422 AH.

ابــن حبّان، محمد بــن حبّان، صحيح ابن حبــان المسند الصحيح علــى التقاسيم والأنواع، تحقيق: محمد علي، وخالص آي دمير، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى: ١٤٣٣هـ.

Ibnu Hibbān, Muhammad Ibn Hibbān, Sahīh Ibni Hibbān, Al-Musnad Al-Sahīh Alal-Taqasīmi Wal-Anwā`, Investigated by: Muhammad Ali, and Khalis Ay Demir, Beirut, Dāru Ibni Hazm, Edition: First: 1433 AH.

ابــن حجــر، أحمد بن علي، تقريــب التهذيب، تحقيق: محمــد عوامة، سوريــا، دار الرشيد،

الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

Ibnu Hajar, Ahmed bin Ali, Taqrībul-Tahdhīb, Investigation: Muhammad Awamah, Syria, Dārul-Rashīd, Edition: First, 1406 AH.

ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، الهند، دائرة المعارف النظامية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٦هـ.

Ibnu Hajar, Ahmed bin Ali, Tahdhībul-Tahdhīb, India, Al-Nizāmiyah Encyclopedia, Edition: First, 1326 AH.

ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: د. علي محمد، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

Ibnu Sa`ad, Muhammad bin Sa`ad, Al-Tabaqātul-Kubrā, Investigation: Dr. Ali Muhammad, Cairo, Al-Khanji Bookshoop, Edition: First, 1421 AH.

ابن عادلٍ، عمر بن علي، اللُّباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد، وعلي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

Ibnu Adel, Omar bin Ali, Al-Lubāb fī Ulumil-Kitab, Investigeted by: Adel Ahmed, and Ali Muhammad, Beirut, Dārul-Kutubil-Ilmiyya, Edition: First, 1419 AH.

ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو العمرويّ، دار الفكر، طبعة: ١٤١٥هـ.

Ibnu Asāker, Ali Ibn Al-Hassan, Tarīkhu Dimashq, Investigation: Amr Al-Amrāwī, Dārul-Fikr, edition: 1415 AH.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ.

Ibnu Kathīr, Ismā`il bin Omar, Tafsīrul-Qur'ānil-Adhīm, investigation: Sāmi Al-Salāma, Dāru Taiba, second Edition, 1420 AH.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤هـ.

Ibnu Manzoor, Muhammad bin Makram, Lisānul Arab, Beirut, Dāru Sāder, Third edition, 1414 AH.

أبو بكر بن الوراق، محمد بن إسماعيل، مجلسٌ في فضل يوم عرفة، تحقيق: عمار بن سعيد، الدار الأثريّة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ.

Abu Bakr Bin Al-Warrāq, Muhammad Bin Ismā`il, Majlisun fī Fadli



yaumi Arafa, Investigation: Ammār Bin Sa`eed, Dārul-Athariah, Edition: First, 1429 AH.

أبو حذيفة، نبيل بن منصور، أنيس الساري في تخريج أحاديث فتح الباري، تحقيق: نبيل بن منصور، بيروت، مؤسسة السماحة والريان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

Abu Hudhaifa, Nabīl bin Mansour, Anīsul-Sarī Fī Takhrīji Ahādithi Fathul-Bāri, Investigation: Nabīl bin Mansour, Beirut, Al-Samaha and Al-Rayyān Foundation, Edition: First, 1426 AH.

أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد، بيروت، دار الفكر، طبعة: ١٤٢٠هـ.

Abu Hayyān, Muhammad bin Yusuf, Al-Bahrul-Muhīt, Investigation: Sidqī Muhammad, Beirut, Dārul-Fikr, Edition: 1420 AH.

أبو داوُد، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين، بيروت، المكتبة العصرية، (بدون تاريخ طبع).

Abu Dāwud, Suleimān bin Al-Ash'ath, Sunan Abī Dāwood, Investigation: Muhammad Muhyddeen, Beirut, Al-Masaba Al-Asriya, (without date of publication).

أبو يعلى، أحمد بن علي، مُسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: سعيد السناري، القاهرة، دار الحديث، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ.

Abu Ya'lā, Ahmed bin Ali, Musnad Abi Ya'lā Al-Mawsili, Investigation: Saeed Al-Sināri, Cairo, Dārul-Hadith, Edition: First, 1434 AH.

أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، إشراف: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

Ahmed bin Hanbal, Musnad Al-Imāmi Ahmed bin Hanbal, supervision: Dr. Abdullāh Al-Turki, Al- Risala Foundation, Edition: First, 1421 AH.

الْأَصْبَهَانِيّ، إسماعيل بن محمد، التَّرْغِيب والترهيب، تحقيق: أيمن بن صالح، القاهرة، دار الحديث، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

Al-Asbahānī, Ismail bin Muhammad, «Al-Targhīb Wal-Tarhīb», Investigation: Ayman bin Sāleh, Cairo, Dārul-Hadīth, Edition: First, 1414 AH.

الأَلباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، الرياض، مكتبة المعارف، الطبعة: الأُولى، ١٤١٥هـ.



Al-Albanī, Muhammad Nāsiruddeen, Silsilatul-Ahādīth Al-Sahīha, Riyadh, Al-Ma`āref Bookshop, Edition: First, 1415 AH.

الألبانِـيُّ، محمـد ناصر الدين، سلسلـة الأحاديث الضعيفـة والموضوعـة، الرياض، مكتبة المعارف، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

Al-Albanī, Muhammad Nāsiruddeen, Silsilatul-Ahādīth Al-Da`īfah Wal-Maudu`ah, Riyadh, Al-Ma`arif Bookshop, Edition: First, 1412 AH.

الألبانـي، محمـد ناصر الديـن، صحيح سنن أبـي داوُد، الكويت، مؤسسـة غراس، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

Al-Albānī, Muhammad Nāsiruddeen, Sahīh Sunan Abī Dāwood, Kuwait, Ghirās Foundation, Edition: First, 1423 AH.

الألبانـي، محمد ناصر الدين، ضعيف الجامـع الصغير، المشرف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، (بدون تاريخ طبع).

Al-Albānī, Muhammad Nāsiruddeen, Da`īful-Jāmi Al-Saghīr, Supervisor: Zuhair Al-Shāwish, Al-Maktabul Islāmī, (without date of publication).

الألوسـي، محمود بن عبـد الله، روح المعاني، تحقيق: علي عبد البـاري، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

Al-Alusi, Mahmoud bin Abdullāh, Ruhul-Ma`āni, Investigation: Ali Abdel-Bāri, Beirut, Dārul-Kutubil-Ilmiyya, Edition: First, 1415 AH.

البخـاري، محمد بـن إسماعيل، التاريخ الكبير، تحقيق: محمـد الدباسي، الرياض، الناشر المتميز، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ.

Al-Bukhāri, Muhammad bin Ismā`il, Al-Tarīkhul-Kabīr, Investigation: Muhammad Al-Dabbāsi, Riyadh, Al-Mutamayyiz publisher, first Edition, 1440 AH.

البخـاري، محمد بن إسماعيـل، صحيح البخاري، إشراف: محمد زهيـر، بيروت، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

Al-Bukhāri, Muhammad bin Ismā`il, Sahīh Al-Bukhāri, supervision: Muhammad Zuhair, Beirut, Dāru Touqil-Najāt, Edition: First, 1422 AH.

البغـوي، عبد الله بن محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، دار طيبة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ.

Al-Baghawī, Abdullāh bin Muhammad, Ma`ālim Al-Tanzīl Fī Tafsīrul-



Qur’an, Investigated by: Muhammad Al-Nimr, Othmān Juma’a and Suleimān Al-Harsh, Dāru Taiba, Fourth Edition, 1417 AH.

ابـن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، المدينة المنورة، مجمع المصحف الشريف، طبعة: ١٤١٦هـ.

Ibnu Taimiyyah, Ahmed bin Abdul-Halim. Majmu’ul-Fatawa. Investigation: Abdul-Rahman bin Qasim, Edition: 1416AH.

ابـن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصـراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر العقل، بيروت، دار عالم الكتب، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ.

Ibnu Taimiyyah, Ahmed bin Abdul-Halim. Iqtida’ul-Siratil-Mustaqeem Li Mukhalafati Ashabil-Jaheem. Investigation: Nasir Al-Aql, Beirut, Daru Alamil-Kutub, 4th Edition, 1419AH.

البيهقـي، أحمد بن الحسين، فضائل الأوقات، تحقيق: عدنان القيسي، مكة، مكتبة المنارة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.

Al-Bayhaqi, Ahmed bin Al-Hussein, Fadā`ilul-Auqāt, Investigated by: Adnān Al-Qaisi, Makkah, Al-Manāra Bookshop, Edition: First, 1410 AH.

الترمـذي، محمـد بن عيسـى، سنن الترمـذي، تحقيق: أحمـد شاكر ومحمد عبـد الباقي، وإبراهيم عطوة، مصر، مكتبة مصطفى الحلبي، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ.

Al-Tirmidhī, Muhammad bin Isā, Sunan Al-Tirmidhī, Investigation: Ahmed Shāker, Muhammad Abdul-Bāqi, and Ibrāhim Atwa, Egypt, Mustafā Al-Halabī Bookshop, Edition: Second, 1395 AH.

الثعلبـي، أحمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، إشراف: د. صلاح باعثمان وآخرين، جدة، دار التفسير، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ.

Al-Tha`labī, Ahmed bin Ibrahīm, Al-Kashfu Wal-Bayān An Tafsīrl-Qur’ān, supervisor: Dr. Salāh Ba Othmān and others, Jeddah, Dārul-Tafsīr, Edition: First, 1436 AH.

الجرجانـي، أبـو أحمد بن عـدي، الكامل في ضعفاء الرجـال، تحقيق: عـادل أحمد، وعلي محمد، بيروت، دار الكتب العلميّة، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

Al-Jurjāni, Abu Ahmad bin Uday, Al-Kāmil fi Du`afā`il-Rijal, Investigation: Adel Ahmad, and Ali Muhammad, Beirut, Scientific Books, Edition: First, 1418 AH.

الحاكـم، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحيـن، تحقيق: مصطفى عبد القادر،



بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.

Al-Hākīm, Muhammad bin Abdullāh, Al-Mustadrak Alal Sahihain, Investigation: Mustafa Abdel-Qāder, Beirut, Dārul-Kutubil-Ilmiyya, Edition: First, 1411 AH.

الخازن، علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

Al-Khāzin, Ali bin Muhammad, Lubabul-Ta'weel fī Ma'āni Al-Tanzīl, Correction: Muhammad Ali Shāheen, Beirut, Dārul-Kutubil-Ilmiyya, Edition: First, 1415 AH.

د. حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، معهد البحوث والدراسات العربية، طبعة: ١٩٧١م.

Dr. Hassan Zaza, Al-Fikrul-dīnī Al-Isrā`ilī -Atwaruhu wa Madhahibuhu, Institute of Arab Research and Studies, Edition: 1971AM.

الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، إشراف: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ.

Al-Dhahabī, Muhammad bin Ahmed, Siyaru A`alāmil-Nubalā`i, supervisor: Shuaib Al-Arnaout, Al-Resāla Foundation, Third Edition, 1405AH.

الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي البجاوي، بيروت، دار المعرفة، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ.

Al-Dhahabī, Muhammad bin Ahmed, Mizānul-I`itidāl, Investigated by: Ali Al-Bajjāwī, Beirut Dārul-Maarifa, Edition: First, 1382AH.

الذهبي، محمد بن أحمد، المغني في الضعفاء، تحقيق: د. نور الدين عتر، (بدون تاريخ طبع)

Al-Dhahabī, Muhammad bin Ahmed, Al-Mughnī fil-Du`afā`, Investigated by: Dr. Nooruddeen Iter, (without date of publication).

الذهبي، محمد بن أحمد، ديوان الضعفاء، تحقيق: حماد الأنصاري، مكة، مكتبة النهضة الحديثة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٧هـ.

Al-Dhahabī, Muhammad bin Ahmed, Dīwānul-Du`afā`, Investigation: Hammad Al-Ansāri, Mecca, Al-Nahda Modern Bookshop, second Edition, 1387 AH.

الرّازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠هـ.

Al-Razī, Muhammad bin Omar, Al-Tafsīrul-Kabīr, Beirut, Dāru Ihyā`il-Turāthil-Arabī, Edition: Third, 1420 AH.

الزحيليُّ، وهبة الزحيلي، التفسير المنير، دمشق، دار الفكر – بيروت، دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

Al-Zuhailī, Wahbat Al-Zuhailī, Al- Tafsīrul-Munīr, Damascus, Dārul-Fikr - Beirut, Dārul-Fikril-Mu`asir, first Edition, 1411 AH.

الزَّمَخْشَرِيّ، محمود بن عمرو، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ.

Al-Zamakhsharī, Mahmoud bin Amr, Alkasshāf an Haqā`iqi Ghawāmidil-Ta`wīl, Beirut, Dārul-Kitabil-Arabī, third Edition, 1407 AH.

الزُّهريّ، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: د. علي محمد، القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.

Al-Zuhrī, Muhammad bin Sa`ad, Al-Tabāqatul-Kubrā, Investigation: Dr. Ali Muhammad, Cairo, Al-Khanji Bookshop, Edition: First, 1421 AH.

السَّخاوي، علي بن محمد، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: د. موسى علي و د. أشرف القصاص، دار النشر للجامعات، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ.

Al-Sakhawī, Ali bin Muhammad, Tafsīrul-Qur'ānil-Adhīm, Investigated by: Dr. Musa Ali and Dr. Ashraf Al-Qassās, Dārul-Nashr Lil-jami`āt, Edition: First, 1430 AH.

سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، إشراف: د. سعد الحميد و د. خالد الجريسي، الرياض، دار الألوكة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ.

Sa`eed bin Mansour, Sunan Sa`eed bin Mansour, supervision: Dr. Sa`ad Al-Hamīd and Dr. Khaled Al-Jeraisī, Riyadh, Dārul-Alukah, Edition: First, 1433 AH.

السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، دار الكتب العلمية، (بدون تاريخ طبع).

Al-Samarqandī, Nasr bin Muhammad, Bahrul-Ulum, Dārul-Kutubil-Ilmiyya, (without date of publication).

السمعاني، منصور بن محمد، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر إبراهيم، وغنيم عباس،

الرياض، دار الوطن، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

Al-Sam`āni, Mansour bin Muhammad, Tafsīrul-Qur'ān, Investigation by: Yasser Ibrahīm, and Ghunaim Abbas, Riyadh, Dārul-Watan, Edition: First, 1418 AH.

الشجـري، يحيى بن الحسين، ترتيب الأمالـي الخميسية، تحقيق: محمد حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

Al-Shajarī, Yahya bin Al-Hussein, Tartibul-Amālī Al-Khamīsiya, Investigation: Muhammad Hassan, Beirut, Dārul-Kutubil-Ilmiyya, Edition: First, 1422 AH.

الشربينـي، محمـد بن أحمد، السراج المنير في الإعانة علـى معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، القاهرة، مطبعة بولاق، طبعة: ١٢٨٥هـ.

Al-Shurbinī, Muhammad bin Ahmed, Al-Surājul-Munīr Fil-I`ānati Alā Ma`arifati Ba`adi Ma`āni Kalāmi Rabbinā Al-Hakīmil-Khabīr, Cairo, Bulaq Press, Edition: 1285 AH.

الشهـاب الخفاجي، أحمد بن محمـد، حاشية الشهاب على البيضـاوي، بيروت، دار صادر، (بدون تاريخ طبع).

Al-Shehabul-Khafaji, Ahmed bin Muhammad, Hashiyatul-Shihābul-Baydāwi, Beirut, Dāru Sader, (without date of publication).

الطبراني، سليمان بن أحمـد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، (بدون تاريخ طبع).

Al-Tabarānī, Suleimān bin Ahmed, Al-Mu`ujamul-Kabīr, Investigation: Hamdī Al-Salfī, Cairo, Ibni Taymiyyah Bookshop, second edition, (without date of publication).

الطبـري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويـل آيِ القرآن، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

Al-Tabarī, Muhammad bin Jarīr, Jāmi'ul-Bayān an Ta`awīli Ayil-Qur'ān, investigated by: Dr. Abdullāh Al-Turki, Dāru Hajar, Edition: First, 1422 AH.

عبـد الرزاقِ بـن همام الصنعانـي، مُصنَّف عبـد الـرزاق، دار التأصيل، الطبعـة: الثانية، ١٤٣٧هـ.

Abdul-Razzāq ibn Hammam Al-San'ani, Musannaf Abdil-Razzāq, Dārul-Tas'eel, Edition: Second, 1437 AH.

العز بن عبد السلام، تفسير القرآن، تحقيق: د. عبد الله الوهبي، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

Al-Izz bin Abdul-Salām, Tafsīrul-Qur'ān, investigated by: Dr. Abdullāh Al-Wahbī, Beirut, Dāru Ibn Hazm, Edition: First, 1416 AH.

العقيلي، محمد بن عمرو، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، بيروت، دار المكتبة العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.

Al-Aqīlī, Muhammad bin Amr, Al-Du`fā`ul-Kabīr, Investigated by: Abdul Muti Qalaji, Beirut, Dārul-Ilmia Bookshop, Edition: First, 1404 AH.

القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.

Al-Qurtubī, Muhammad bin Ahmed, Al-Jāmi`u Li Ahkāmil- Qur'ān, Investigated by: Ahmed Al-Baradouni and Ibrahīm Atfīsh, Cairo, Dārul-Kutub Al-Masryah, Second Edition, 1384 AH.

الكرماني، محمود بن حمزة، لباب التفاسير، مجموعة رسائل دكتواره محققة في كلية أصول الدين في جامعة الإمام، (بدون تاريخ طبع).

Al-Kirmānī, Mahmoud bin Hamza, Lubābul- Tafsīr, a collection of doctoral thesis, investigated at the Faculty of Theology at Al-Imam University, (without date of publication).

الماتريدي، محمد بن محمد، تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلّوم، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.

Al-Māturidī, Muhammad bin Muhammad, Ta`wīlātu Ahlil-Sunnah, investigation: Dr. Majdi Basloum, Beirut, Dārul-Kutubil-Ilmiyya, Edition: First, 1426 AH.

الماوردي، علي بن محمد، تفسير الماوردي -النُّكت والعيون-، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، بيروت، دار الكتب العلمية، (بدون تاريخ طبع).

Al-Māwardi, Ali Bin Muhammad, Tafsīril-Māwardi – Al-Nukat Wal-Uyūn, Investigated by: Al-Sayyid bin Abdul-Maqsoud, Beirut, Dārul-Kutubil-Ilmiyya, (without date of publication).

محمد صديق خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، تحقيق: عبد الله الأنصاري، صيدا- بيروت، المكتبة العصرية، طبعة: ١٤١٢هـ.

Muhammad Siddīq Khān, Fathul-Bayān fi Maqāsidil-Qur'ān,



Investigation: Abdullāh Al-Ansāri, Saida - Beirut, Al-Asriyyah Bookshop, Edition: 1412 AH.

مُسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، طبعة: ١٣٧٤هـ.

Muslim, Muslim bin Al-Hajjāj, Sahih Muslim, Investigation: Muhammad Fou`ād Abdel-Bāqi, Beirut, Dāru Ihyā`il-Turāthil-Arabi, Edition: 1374 AH.

مقاتـل بن سليمـان، تفسير مقاتـل، تحقيق: عبد الله محمـود، بيروت، دار إحيـاء التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

Muqātil bin Suleimān, Tafsīr Muqātil, investigation: Abdullāh Mahmoud, Beirut, Dāru Ihya`il-Turath, Edition: First, 1423 AH.

مكّي بن أبي طالب، الهداية الى بلوغ النهاية، إشراف: د. الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة، جامعة الشارقة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ.

Makkī bin Abī Talib, Al-Hidāya Ila Bulūghil-Nihāya, Supervision: Dr. Al-Shahid Al-Bushikhi, A collection of Al-Kitab and Al-Sunnah Research - College of Sharia, University of Sharjah, Edition: First, 1429 AH.

النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، إشراف: شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

Al-Nasa'ī, Ahmed bin Shuaib, Al-Sunan Al-Kubrā, Investigation: Hassan Abdul-Mon`im Shalabi, supervised by: Shuaib Al-Arnaout, Beirut, Al-Resala Foundation, first edition, 1421 AH.

النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف بديوي، بيروت، دار الكلم الطيب، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

Al-Nasafī, Abdullāh bin Ahmed, Madārikul-Tanzīl Wa Haqā`iqul-Ta`wīl, Investigation: Yusuf Badawi, Beirut Dārul-Kalim Al-Tayyib, Edition: First, 1419 AH.

النسفـي، عمر بن محمد، التيسير في التفسير، تحقيق: ماهر أديب، إسطنبول، دار اللباب، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠هـ.

Al-Nasafī, Omar bin Muhammad, Al-Taysīr fil- Tafsīr, Investigated by: Māhir Adīb, Istanbul, Dārul-Lubbāb, Edition: First, 1440 AH.

الواحدي، علي بن أحمد، التفسير الوسيط، تحقيق: عادل أحمد وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.



Al-Wahidī, Ali bin Ahmed, Al- Tafsīrul-Basīt, Investigation: Ādel Ahmed and others, Beirut, Dārul-Kutubil-Ilmiyya, Edition: First, 1415 AH.

الكتاب المقدس، لبنان، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، طبعة: ١٩٩٦م.

Al-Kitāb Al-Muqaddas, Lebanon, House of Holy Books in the Middle East, Edition: 1996 AD.

موسوعة التفسير المأثور، إعداد: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، إشراف: مساعد الطيار، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩هـ.

Mausū`atul- Tafsīr Bil-Ma`thūr, Prepared by: Center for Quranic Studies and Information, Supervision: Musā`id Al-Tayyār, Beirut, Dāru Ibn Hazm, Edition: First, 1439 AH.

د. تركي بن عبد الله بن حميد العوفي الحربي
الأستاذ المساعد بقسم علوم الحديث
بكلية الحديث والدراسات الإسلامية
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

حديث ولد سبأ العشرة

تخريجاً ودراسةً حديثيةً

ملخص البحث:

يتناول البحث دراسة طرق حديث: (ولد سبأ العشرة)، والذي يعدّ أصلًا في بيان قبائل العرب القحطانية اليمانية، الذين هم نصف العرب كما هو معلوم في علم الأنساب.

فاستقرأ الباحث طرق الحديث، ليصل البحث إلى نتيجة مفادها: أن الحديث مروي عن أربعة من الصحابة، وهم: (فروة بن مسيك المرادي، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وتميم الداري) رضي الله عنهم، وأن جميع تلك الروايات ضعيفة ضعفاً شديداً، بحيث لا يصلح شيء منها للاعتبار، لشدة ضعف أسانيدها ونكارتها وغرابتها، بحيث لا يروى بها غير هذا الحديث، ولنكارة متنه جملة، حيث هو أشبه بكلام علماء الأنساب منه بكلام النبي ﷺ الذي لم يؤثر عنه كلام في الأنساب، إلا ما كان من ذكر نسبه الشريف إلى عدنان، بل إنه ﷺ قد أحال حسان بن ثابت رضي الله عنه في معرفة أنساب قريش - وهم قومه ﷺ- إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حيث كان عالماً بأنساب قريش، بل إنك تعجب من بعض ألفاظ الحديث التي تجد فيها الفصل في الخلاف الواقع في أنساب بعض القبائل، وهو قوله: (وما أنمار؟ قال: هم الذين منهم بجيلة وخثعم)، وهي مسألة معروفة عند علماء الأنساب، وهي اختلافهم في بجيلة وخثعم، إلى أي أنمار تنسب؟ إلى أنمار العدنانية، أم أنمار القحطانية؟، كذلك ما في متن بعض طرقه من ذكر نزول الآيات في سبأ بعد إسلام فروة بن مسيك، والآيات مكية بلا خلاف، وإسلام فروة متأخر جدًّا، وعليه فلا يصح القول بصحة أو حسن هذا الحديث، ولا حتى اعتباراً، لنكارة أسانيده، ونكارة متنه، والله أعلم.

متن الحديث:

(قال رجل: يا رسول الله، ما سبأ؟، أرض أو امرأة؟ قال: «ليس بأرض ولا امرأة، ولكنه رجل ولد عشرة من العرب، فتيامن منهم ستة، وتشاءم منهم أربعة، فأما الذين تشاءموا فلخم وجذام



وغســان وعاملة، وأما الذين تيامنوا فالأزد والأشعريون وحمير ومذحج وأنمار وكندة»، فقال رجل: يا رسول الله، وما أنمار؟ قال: «الذين منهم خثعم وبجيلة»).

هــذا متن حديث الترمذي، وغيــره يرويه مثله أو نحوه، مع زيادات عنــد بعضهم يأتي بيانها في حينها.

Abstract

The research discussed the ways of narration of the hadith regarding: “the ten children of Sabah”, which is considered a fundamental text on clarifying the tribes of the Yemeni Qahtani Arabs, who constitute a half of the Arabs, as known in the science of genealogy.

The researcher made a comprehensive tracking of the ways of narration of the hadith, which led the research to reach the finding that reveals that: the hadith was narrated from four among the companions, and they are: (Farwah bin Musayk, and Abdullaah bin Abbas, and Abdullaah bin ‘Umar, and Tameem Al-Daariy) –may Allaah be pleased with them-. And that all of those narrations are very weak, such that none of them is worth being considered, due to the seriousness of the weakness of their chains of narration and their disapproval and strangeness, because the text therein was not narrated except in this hadith, and for the disapproval of its text on a general note, because it is closer to being the statement of the scholars of genealogy than being the statement of the Prophet –peace and blessing on him- who was not reported to have any statement on genealogy, except for the mention of his own revered lineage until ‘Adnan. Even the Prophet –peace and blessing upon him- had to refer Hassaan bin Thaabit –may Allaah be pleased with him- regarding the knowledge of the lineage of the Quraysh -his people- to Abu Bakr Al-Siddiq –may Allaah be pleased with him-, because he was knowledgeable about the lineage of the Quraysh. Additionally, some of the wordings of the hadith are very strange to the extent of containing an elaborate statement about the differences between the lineage of some tribes, which is his word: (Who are Namaar? He said: They are the ones from whom is Bujailah and Khath’am), this is a well-known issue among the scholars of genealogy, which is their disagreement on Bujailah and Khath’am, to which of the Anmaar should they be ascribed, is it to the Anmaar Al-‘Adnaaniyyah or the Anmaar Al-Qahtaaniyyah?. Also, it is found in the text of some of its way of narration, the mention of the verses of Saba’ after Farwah bin Musaik accepted Islam,

and these verses are unanimously Makki, while the Islam of Farwah was very late. Based on the foregoing, it is wrong to rule on the hadith to be authentic (saheeh) or good (Hassan), not even by consideration, due to the disapproval of its chains of narration and the disapproval of its text. Allaah knows best!

The Text of the Hadith:

(A man said: O Prophet of Allaah, what is Saba'?, a land or a woman? He said: "It is neither a land nor a woman, rather it is a man with ten children among the Arabs, six of them went in the right direction (Yemen) and the remaining four went in the left direction (Sham), as for those who went in the left direction, they are: Lakham, and Judhaam, and Gassaan, and 'Aamilah, while those who went in the right direction are: Azd, and Ash'ariyyuun, and Himyar, and Midhaj, and Anmaar, and Kindah", then a man said: O Messenger of Allaah, what it Anmaar? He said: "those from which are Khath'am and Bujailah".)

This is the text of the hadith of Al-Tirmidhi, and others also reported the same or similar, with some additions from some of them which shall later be explained where relevant.

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ... وبعد:

فإن من المعلوم أن من المصادر التي يستقي منها المتكلمون في علم الأنساب معلوماتهم الأحاديث النبوية، بل إنهم في مسائل كثيرة يفصلون فيها الخلاف بالإلزام بما ورد عن النبي ﷺ في ذلك، كونه وحي في أمر هو في الأصل ظني لا جزم فيه لديهم، وأعني بذلك الأنساب البعيدة، وقد زاد الأمر خطورة في زماننا ظهور علم الجينات، ودوره في بيان أصول الناس القديمة، والذي يجزم المختصون فيه باستحالة وقوع الخطأ في نتائجه، الأمر الذي قد يكون فيه مصادمة ومعارضة لكثير من الأحاديث النبوية التي تضمنت بيان شيء من أنساب الناس القديمة، فكان من الواجب على أهل العلم حماية مقام النبوة من الطعن في صدق ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ببيان ما صح، وما لم يصح من هذه الأحاديث، أضف إلى ذلك كون الكلام في الأنساب تكتنفه العصبية والعنصرية التي دائماً تكون دافعاً قويّاً للوضع في الحديث النبوي نصرة لنسب، أو طعنًا في آخر.

أهمية البحث وأهدافه:

يعد هذا الحديث أصلًا في أنساب العرب، فوجب مزيد عناية به كونه أصلًا في بابه، أضف إلى ذلك كونه يخبر عن أمر غيبي يلزم من ثبوت الخبر به واجبات شرعية من لزوم الإيمان



بمقتضـاه، كمـا أن الحديث يخبر عن حقيقة علميـة يمكن اختبار صحتها بوسائـل علمية حديثة، وهـي نتائج علم الجينات، وعليه فيجب دفع احتمـال تعارض الشرع مع العلم بعدم ثبوت أحدهما، أو بتوافقهما إن ثبتا جميعًا، أو بالتوفيق بينهما إن كان ظاهرهما التعارض بعد أن يكونا ثابتين.

إشكالية البحث وتساؤلاته:

نبحث في هذا البحث عن درجة هذا الحديث من حيث القبول والرد.

منهج البحث:

اتبعـت فـي هذا البحـث منهجًا استقرائيًّـا نقديًّا تحليليًّـا، جمعت فيه طرق هـذا الحديث، وبالغـت في تتبع طرقه واستقصائها، ودرسته دراسة علميـة وافية، مطبقًا المنهج العلمي المعتبر فـي التخريـج، ودراسة الأسانيد، ونقد متونها، ومن ذكرت الحكـم عليه من الرواة فهو بعد دراسة ترجمته بتوسع والخلوص فيها بالحكم الذي أثبته، فمن كان من رجال التهذيب وارتضيت فيه حكم الحافـظ ابن حجر فيه فإننـي أذكر الحكم فيه دون إحالة إلى مرجع، ومرادي في ذلك أن مرجعه كتـاب التقريـب لابن حجر، وإن رأيت حكمـاً مغايراً في الراوي، أو أن أزيد فـي الحكم عليه بعض التفصيـل، أو كان الـراوي من غير رجال التهذيـب، فإنني أذكر المرجع بعـد الحكم على الراوي بقصد التقليل من الحواشي.

حدود الدراسة:

تبحـث الدراسـة فـي جميع مصـادر السنة المطبوعـة بتقصٍّ وتوسّع تام، وقـد بحثت عن الدراسـات السابقـة التي تناولت دراسة هذا الحديث، ولم أجد أنـي سبقت إلى ذلك، والله أعلم، الأمر الذي حفزني للمضي في هذا البحث وإنجازه.

خطة البحث:

جاء هذا البحث في مقدمة قدمت بها سلفًا، ثم أربعة مطالب، ثم خاتمة:

المطلب الأول: دراسة حديث فروة بن مسيك رضي الله عنه.

المطلب الثاني: دراسة حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

المطلب الثالث: دراسة حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

المطلب الرابع: دراسة حديث تميم الداري رضي الله عنه.

الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت لها.

المطلب الأول: دراسة حديث فروة بن مسيك الغُطيفي المرادي رضي الله عنه.

الحديث مروي عن فروة بن مسيك من أربعة طرق:

الطريق الأول: طريق أبي سبرة النخعي، عن فروة بن مسيك.

رواه الحسن بن الحكم النخعي، عن أبي سبرة عبد الله بن عابس النخعي، عن فروة بن مسيك، به.

ورواه عن الحسن بن الحكم ثلاثة، وهم: (أبو أسامة حماد بن أسامة، وشيبان بن عبد الرحمن، وعبد الله بن الأجلح الكندي).

أما أبو أسامة فقال: عن الحسن بن الحكم، عن أبي سبرة النخعي.

وأما شيبان فقال: عن الحسن بن الحكم عن عبد الله بن عابس.

- وأما ابن الأجلح فقال: عن الحسن بن الحكم، عن عبد الله بن عباس، - وهو تصحيف، إنما هو عبد الله بن عابس، على وزن فاعل.

- زاد بعض الرواة عن أبي أسامة في متنه جملة، فقال: (عن فروة بن مسيك الغطيفي، قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، ألا أقاتل من أدبر من قومي بمن أقبل منهم؟ قال: «بلى»، قال: ثم بدا لي، فقلت: يا رسول الله، لا. بل أهل سبأ، فهم أعز وأشد قوة، قال: فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأذن لي في قتال سبأ، فلما خرجت من عنده أنزل الله في سبأ ما أنزل، فقال رسول الله ﷺ: «ما فعل الغطيفي؟» فأرسل إلى منزلي، فوجدني قد سرت، فردني، فلما أتيت رسول الله وجدته قاعدًا وأصحابه، فقال: «ادع القوم، فمن أجابك منهم فاقبل منه، ومن أبى فلا تعمل حتى يأتيك أمري»، ... ثم ذكر الحديث.

- وخالف شيبان، وابن الأجلح في تسمية بعض ولد سبأ، فقال: شيبان في حديثه (عك)، بدل (جذام)، وقال ابن الأجلح في حديثه (عك)، بدل (مذحج).

تخريج طريق أبي سبرة النخعي:

- أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١/ ٣٩)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢/ ٣٦٢)، وفي «المسند» (١/ ٢٢٥)، وأحمد في «العلل» من رواية عبد الله (٢/ ٤٣٠)، وابن شبة في «تاريخ المدينة» (٢/ ٥٥٠)، وأبو داود في «سننه» (٦/ ١١٤)، ويعقوب بن سفيان في «مشيخته» (ص١٠٨)، والترمذي في «سننه» (٥/ ٣٦١)، وابن أبي عاصم في «الآحاد» (٢/ ٣٢١)، وعبد الله بن أحمد في «زوائده على المسند» (٣٩/ ٥٢٩، ٥٣٠)، والطبري في «تاريخه» (١٩/ ٢٤٤)، وأبو يعلى في «مسنده» (١٢/ ٢٥٠)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٨/ ٤٥٥)، والأزهري في «معاني القراءات» (٢/ ٢٣٧)، والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٣٢٤)، وابن عبد البر في «الإنباه» (١/ ٩٤)، وأبو سعد في «الأنساب» (١/ ١٩، ٢٢)، وابن عساكر في «تاريخه» (٦٦/ ٢٦١)، وابن الجوزي في «المنتظم»

(٢٤٩/١)، وابـن الأثير فـي «أسد الغابة» (٣٤٣/٤)، والمزي في «تهذيبه» (١٧٥/٢٣)، من أربعة عشر طريقاً عن أبي أسامة، به.

- وقال الترمذي عقبه: هذا حديث حسن غريب.

- وقـال ابن عبـد البرّ في الاستيعـاب (١٢٦١/٣): حديثه في سبأ حديـث حسن، وكان من وجوه.

- وأخرجـه أحمد في «المسنـد» (٢٥٧/٣٩)، وفي «العلل» برواية عبـد الله (٤٣٠/٣)، عن حسين بن محمد المؤدب، عن شيبان، به.

- وأخرجـه السمعاني فـي «الأنساب» (٢٤/١)، قـال: أخبرنا أبو البـركات عبد الوهاب بن المبـارك الأنماطي الحافظ ببغداد، أنا أبو الفضـل حمد بن أحمد بن الحسن الحداد، نا أبو نعيم أحمـد بـن عبد اللّه الحافظ، ثنا محمد بن محمد بن أحمد بن حمدان، ثنا الحسن بن سفيان، ثنا يحيى بن سليمان الجعفي، ثنا عبد الله بن الأجلح الكندي، به.

الحكم على هذا الإسناد:

- هـذا الإسناد ضعيف، الحسـن بن الحكم (صدوق يخطئ)، وأبو سبرة النخعي (مقبول)، وخبر نزول سورة سبأ مشكل، فسورة سبأ مكية بالإجماع، وفروة بن مسيك متأخر الإسلام.

الطريق الثاني: طريق يحيى بن هانئ بن عروة المرادي، عن فروة بن مسيك:

يرويه عن يحيى بن هانئ راويان، هما: (أبو جناب الكلبي، وأسباط بن نصر)، واختلف عن يحيى بن هانئ في إسناده.

أمـا أبـو جناب، فرواه عنـه ستة، وهم: (وكيع بن الجـراح، ويزيد بن هـارون، وإبراهيم بن طهمان، وعثمان بن مطر، وعبد الله بن نمير، وهشام الكلبي).

أما وكيع، فقال: عن أبي جناب، عن يحيى بن هانئ، عن عروة المرادي، عن فروة بن مسيك، به.

وأمـا يزيـد بن هـارون، فقال: عـن أبي جناب، عن يحيـى بن هانئ بن عـروة، عن فروة بن مسيك، به.

وأما إبراهيم بن طهمان، فقال: عن أبي جناب، عن يحيى بن هانئ، عن فروة بن مسيك، به.

وأما عثمان بن مطر، فقال: عن أبي جناب، عن عروة المرادي، عن فروة بن مسيك، به.

وأما ابن نمير، فقال: عن أبي جناب، عن ابن هانئ المرادي، عن فروة بن مسيك، به.

وأمـا هشـام الكلبي، فقال: عن أبي جناب، عن يحيى بن عروة، بن هانئ المرادي، عن أبيه،

عن فروة بن مسيك، به.

هذه الطرق عن أبي جناب.

وأما أسباط بن نصر، فروي عنه، عن يحيى بن هانئ المرادي، عن أبيه، أو عمه - شكّ أسباط -، عن فروة بن مسيك، به.

زاد في متن حديث يزيد بن هارون، وإبراهيم بن طهمان، وعثمان بن مطر، وابن نمير في أوله: (أتيت رسول الله ﷺ، فقلت: أقاتل بمن أقبل من قومي من أدبر منهم؟ فلما وليت دعاني، فقال: «لا تقاتلهم حتى تدعوهم إلى الإسلام، فإن أبوا فقاتلهم»، ثم ذكر بقية حديث سبأ.

تخريج طريق يحيى بن هانئ بن عروة المرادي:

أخرجه الطبري في «التفسير» (١٩/٢٤٥)، قال: حدثنا أبو كريب، حدثنا وكيع، به.

وأخرجه أحمد في «مسنده» (٢٩/٥٢٨)، قال: حدثنا يزيد بن هارون، به.

وأخرجه ابن قانع في «معجم الصحابة» (٢/٣٣٧)، وابن حبان في «المجروحين» (٣/١١٢)، والطبراني في «الكبير» (١٨/٣٢٣)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤/٢٢٨٧)، وفي «تاريخ أصبهان» (١/٢٤٤)، والواحدي في «التفسير» (٣/٤٩٨)، والميداني في «الأمثال» (١/٢٧٥)، من سبعة طرق، عن أبي خليفة الفضل بن حباب، عن أبي همام محمد بن محبب الدلال، عن إبراهيم بن طهمان، به.

وأخرجه الرافعي في «التدوين في أخبار قزوين» (٤/١٣٤)، قال: ثنا موسى بن مهرويه، سمع بقزوين أبا الحسن علي بن إبراهيم القطان في مجلس إملاء له من المطولات، ثنا أبو محمد عبيد بن محمد الكشوري الصنعاني، حدثني عبد الله بن عبد الصمد البحري أبو جعفر، ثنا عثمان بن مطر، به.

وأخرجه ابن أبي خيثمة في تاريخه مفرّقًا (١/٧٠، ١٩٥، ٢٠٣)، (٢/٧٤٧، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥٩، ٧٦٣، ٧٦٤)، وابن عبد البر في «الإنباه» (١/٩٤)، من طريقين عن أبي خيثمة أحمد بن زهير، عن عبد الله بن نمير، به.

وأخرجه ابن الكلبي في «نسب معد» (١/١٣٣)، عن أبي جناب، به.

وأخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٩/٢٤٥)، قال: حدثنا أبو كريب، ثنا العنقزي، أخبرني أسباط بن نصر، به.

الحكم على هذا الإسناد:

هذا الإسناد ضعيف، أما أبو جناب الكلبي واسمه يحيى بن أبي حية (ضعّفوه لكثرة تدليسه)، وقد عنعنه، وأسباط بن نصر الهمداني (صدوق كثير الخطأ يغرب)، ويحيى بن هانئ بن عروة المرادي (ثقة)، وقد اختلف في إسناده على خمس صور كما تقدّم.

الطريق الثالث: طريق البراء بن عبد الرحمن، عن فروة بن مسيك.

رواه أبو جعفر النفيلي عن عباد بن كثير الرملي، عن ثور بن يزيد، عن البراء بن عبد الرحمن، عن فروة بن مسيك: (أنه أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن لنا جيرة من سبأ، أهل عز وملك وجبروت، فائذن لي أن أدعوهم إلى الإسلام، فإن أبوا، فائذن لي أن أقاتلهم بقومي ومن أطاعني، فأذن له، ثم إن رسول الله ﷺ بدا له، فقال: «إنك ذكرت أمر سبأ ما ذكرت، فادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، واكفف عنهم، وإن أبوا، فلا تعرض لهم حتى يأتيك أمري»، ثم ذكر حديث ولد سبأ) الحديث.

تخريج طريق البراء بن عبد الرحمن:

أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٨/٣٢٤)، وفي «الشاميين» (٢/٣٥٩)، من طريقين، عن أبي جعفر النفيلي، به.

إلا أنه قال في «مسند الشاميين»: (قضاعة) بدل (غسان).

الحكم على هذا الإسناد:

هذا الإسناد ضعيف، أبو جعفر النفيلي واسمه عبد الله بن محمد بن علي بن نفيل (ثقة)، وعباد بن كثير (ضعيف)، وثور بن يزيد الكلاعي (ثقة ثبت)، والبراء بن عبد الرحمن ترجم له البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/١٢٠)، ولم يذكر فيه شيئاً، ولم أجد من ترجم له غيره، فهو مجهول، والله أعلم.

الطريق الرابع: طريق سعيد بن أبيض بن حمّال المأربي، عن فروة بن مسيك.

رواه فرج بن سعيد بن علقمة بن سعيد بن أبيض بن حمّال، عن عمّ أبيه ثابت بن سعيد بن أبيض بن حمّال، عن أبيه سعيد بن أبيض بن حمّال، عن فروة بن مسيك، به. وذكر حديث (ولد سبأ).

تخريج طريق سعيد بن أبيض بن حمّال المأربي:

أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٧/١٢٦)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٣/٣٣٢)، (٤/٤٢٨)، والطبراني في «الكبير» (١٨/٣٢٦)، والحاكم في «المستدرك» (٢/٤٥٠)، والسمعاني في «الأنساب» (١/٢١)، من طريقين، عن فرج بن سعيد، به.

الحكم على هذا الإسناد:

إسناده ضعيف، فرج بن سعيد بن علقمة (صدوق)، وثابت بن سعيد بن أبيض (مقبول)، وسعيد بن أبيض بن حمّال (مقبول).

خلاصة الحكم على حديث فروة بن مسيك:

الحديث روي عن فروة بن مسيك من أربعة طرق، كلّها ضعيفة - كما تقدّم -، وليس شيء منها يصلح للاعتبار، لنكارتها، فليس يروى بها غير هذا الحديث بعد بحث وتقصٍ، فالحديث ضعيف، واللّه أعلم.

المطلب الثاني: دراسة حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

رواه عبد اللّه بن لهيعة، واختلف عنه:

فرواه عن ابن لهيعة سبعة، وهم: (يحيى بن سلام، وعبد اللّه بن وهب، وعبد اللّه بن يزيد المقرئ، وأسد بن موسى، وعمرو بن خالد الحراني، وأحمد بن منيع، وعثمان بن كثير بن دينار).

كلهم قال فيه: عن ابن لهيعة، عن عبد اللّه بن هبيرة، عن علقمة بن وعلة، عن ابن عباس، به. وذكر حديث ولد سبأ.

غير المقرئ، فقال: (عن عبد الرحمن بن وعلة) بدل (علقمة بن وعلة)، وقال مرة: (عن ابن وعلة)، هكذا مهملًا.

وأما ابن وهب فوافق الجماعة مرة، ومرة قال: (عن أبي وعلة المصري).

تخريج حديث عبد الله بن عباس:

أخرجه عبد اللّه بن وهب في «الجامع» (ص٥٧)، ومن طريقه ابن عدي في «الكامل» (٢٥١/٥)، به.

وأخرجه يحيى بن سلام في «تفسيره» (٥٣٩/٢، ٧٥٢)، به.

وأخرجه أحمد بن منيع في «مسنده» كما في «إتحاف الخيرة» (٢٦١/١)، به.

وأخرجه أحمد في «المسند» (٧٥/٥)، وفي «فضائل الصحابة» (٨٦٥/٢)، وأبو يعلى في «مسنده الكبير» كما في «إتحاف الخيرة» (٢٦١/١)، والحاكم في «المستدرك» (٤٥٩/٢)، من ثلاثة طرق، عن عبد اللّه بن يزيد المقرئ، به.

وأخرجه الطحاوي في «مشكل الآثار» (٤٥٣/٨)، عن الربيع بن سليمان المرادي، عن أسد بن موسى، به.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٤٠/١٢)، عن أحمد بن رشدين المصري، عن عمرو بن خالد الحراني، به.

وأخرجه ابن أبي خيثمة في «التاريخ» (٧٠/١، ٣٤٨، ٧٥٠)، (٧٤٧/٢)، عن الحوطي، عن أبي عمرو عثمان بن كثير بن دينار، به.

قال ابن عدي: (وهذا لا أعلمه يرويه غير ابن لهيعة بهذا الإسناد).

وقال ابن طاهر في «ذخيرة الحفاظ» (٦٥٥/٢): (وابن لهيعة ضعيف بأنواع).

وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرّجاه، وشاهده حديث فروة بن مسيك المرادي).

وقال الذهبي: (صحيح).

قلت: الإسناد ضعفه ظاهر - كما تقدّم -، والله أعلم.

وقال ابن كثير في «التفسير» (٥٠٤/٦): (رواه عبد بن حميد، عن الحسن بن موسى، عن ابن لهيعة، به. ثم قال عقب ذكره طريق ابن لهيعة عند أحمد، وعبد بن حميد: (وهذا إسناد حسن، ولم يخرّجوه، وقد روي من طرق متعدّدة، وقد رواه الحافظ أبو عمر ابن عبد البر في كتاب «القصد والأمم في معرفة أنساب العرب والعجم» من حديث ابن لهيعة، عن علقمة بن وعلة، عن ابن عباس، فذكر نحوه، وقد روي نحوه من وجه آخر). أ. هـ.

قلت: ليس للحديث إسناد يصلح للاعتبار، فضلًا عن أن يصلح للاحتجاج.

وقال البوصيري: (ومدار هذه الأسانيد على عبد الله بن لهيعة، وهو ضعيف).

الحكم على حديث ابن عباس:

الحديث ضعيف، ابن لهيعة (مضعف ومختلط ومدلّس) (التهذيب ٣٧٣/٥)، وقد عنعن إسناده في جميع طرقه، إلا فيما رواه أسد بن موسى عنه، فصرّح بالتحديث بينه وبين ابن هبيرة، فالله أعلم بصحة هذا التصريح، وأما ما فوق ابن هبيرة فمعنعن في جميع طرقه، وعبد الله بن هبيرة السبئي المصري (ثقة)، وأما شيخ ابن هبيرة فالأكثر على أنه (علقمة بن وعلة)، وأما من قال: (عبد الرحمن بن وعلة) فالظاهر أنه خطأ، وعلقمة بن وعلة السبئي ذكره ابن يونس المصري في «تاريخه» (٥٩٧/١)، ولم أجد فيه كلامًا.

المطلب الثالث: دراسة حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

أخرجه ابن شبة في «تاريخ المدينة» (٥٥٠/٢)، قال: حدثنا محمد بن زياد الحارثي، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ لفروة بن مسيك المرادي: «اذهب، فقاتل بقومك من أدبر بمن أقبل»، فلما أدبر قال: «ردوه علي»، فلما أتاه قال: «إنه قد نزل القرآن بعدك»، قال: ما هو يا رسول الله؟ قال: (لقد كان لسبأ في مسكنهم آية ...)، فقال ناس من حول رسول الله ﷺ: يا رسول الله، ما سبأ؟ وذكر الحديث.

وأخرجه حفص بن عمر الدوري في «جزء فيه قراءات النبي ﷺ» (ص١٤٠)، قال: حدثنا محمد بن مسكين، عن بندار البصري، ثنا محمد بن الحارث، عن محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني، عن أبيه، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه قرأ: (لقد كان لسبأ في مساكنهم)، ولم

يذكر بقية الحديث.

وأخرجه الحاكم في «المستدرك»(٢٧١/٢)، قال: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا محمد بن سفيان القزاز، ثنا عبد الله بن محمد بن الحارث مولى بني هاشم، ثنا محمد بن عبد الرحمن البيلماني، عن أبيه، عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قرأ: (لقد كان لسبأ في مساكنهم)، ولم يذكر بقية الحديث.

وقال الحاكم عقبه: (هذه نسخة لم نكتبها غالبة إلا عن أبي العباس، والشيخان لم يحتجا بابن البيلماني).

وقال الذهبي: (لم يصح).

الحكم على حديث ابن عمر:

الحديث ضعيف جدًّا، محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني (ضعيف، وقد اتهمه ابن عدي، وابن حبان)، وأبوه (ضعيف).

المطلب الرابع: دراسة حديث تميم الداري رضي الله عنه.

رواه علي بن رباح اللخمي، واختلف عنه:

فرواه عنه اثنان، وهما: (ابنه موسى، واختلف عنه، وعبد العزيز بن يحيى).

أما موسى بن علي بن رباح، فرواه عنه ثلاثة، وهم: (عبد الله بن وهب، وزيد بن الحباب، والليث بن سعد).

أما ابن وهب، وزيد بن الحباب، فقالا: عن موسى بن علي، عن أبيه، عن يزيد بن حصين، أن رجلًا قال: يا رسول الله، ... وذكر الحديث.

قال ابن وهب: (يزيد بن حصين بن نمير)، وقال زيد بن الحباب: (يزيد بن حصين السلمي).

وأما الليث بن سعد، فقال: عن موسى بن علي، عن يزيد بن حصين، عن تميم، قال: سئل النبي ﷺ ... وذكر الحديث.

فأسقط من الإسناد (علي بن رباح)، وزاد فيه (تميماً)، ولم ينسبه.

وأما عبد العزيز بن يحيى، فقال: عن علي بن رباح، عن فلان، أن فروة بن مسيك قدم على رسول ﷺ ... فذكر الحديث.

فلم يسمّ شيخ علي بن رباح، وسمّى الرجل صاحب القصة، وهو فروة بن مسيك.

تخريج حديث تميم الداري:

أخرجه ابن شبة في «تاريخ المدينة» (٥٥١/٢)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٢٧٩٧/٥)،

وابن عساكر في «تاريخه» (١٥٥/٦٧)، من طريقين، عن ابن وهب، به.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٤٥/٢٢)، قال: حدثنا علي بن الحسين بن صالح الصائغ، ثنا محمد بن الفرج، جار أحمد بن حنبل، ثنا زيد بن الحباب، وذكره.

وأخرجه ابن أبي خيثمة في «تاريخه» (١/ ٧٠، ٣٤٧)، (٢/ ٧٥٠، ٧٥٩)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٤٥٨/١)، وابن منده في «معرفة الصحابة» (٣٢٩/١)، وابن عبد البر، فيما نقله عنه ابـن كثير في «التفسيـر» (٥٠٥/٦)، من طريقين، عن ابن أبي خيثمة، عن عبد الوهاب بن نجدة، الحوطي، عن أبي عمرو عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار، عن الليث بن سعد، به.

قال أبو نعيم، وابن منده قبل سوقهما الحديث: تميم غير منسوب، روى عنه يزيد بن حصين في قصة سبأ، وقيل: إنه تميم الداري، ولا يصح حديثه.

وقـالا عقـب الحديث: أبو عمرو فيه نكارة وجهالـة، ورواه غيره عن موسى بن علي، عن أبيه، عن يزيد بن حصين الشامي، قال: سئل النبي ﷺ عن سبأ، ولم يذكر تميماً.

قلـت: في إسناد ابن عبد البر الـذي ذكره ابن كثير ذكر نسب تميم، فقال: (تميم الداري)، وكأن النسبة زيدت خطأ، والله أعلم فلم يذكرها أحد ممن أسند الحديث.

قال ابن كثير عقب ذكره رواية ابن عبد البر: فقوي هذا الحديث، وحسن.

قلـت: يريد بمجموع شواهـده، وكما تقدّم ليس شيء من طرق هذا الحديث يصلح للاعتبار؛ لضعفها بما يوجب عدم صلاحيتها للاعتبار.

وأخرجـه ابـن وهب في «الجامع» (ص٥٩)، وابن أبي حاتم فـي «تفسيره» فيما نقله عنه ابن كثيـر فـي «التفسير» (٥٠٤/٦)، من طريقيـن، عن يونس بن عبد الأعلى، عـن ابن وهب، عن ابن لهيعـة، عـن توبة بـن نمر، عن عبد العزيـز بن يحيى، به. وذكـر في أوله مقدم فـروة بن مسيك، وسؤاله قتال سبأ، ونزول الآيات في سبأ، ثم ذكر الحديث.

قـال ابن كثير عقبه: فيه غرابة مـن حيث ذكر نزول الآيات في المدينة، والسورة مكية كلّها، والله أعلم.

قلت: في إسناد جامع ابن وهب بعض السقط.

الحكم على حديث تميم الداري:

الحديـث ضعيـف، موسى بن علي بن رباح (صدوق ربما أخطـأ)، وأبوه (ثقة)، والأكثر على ذكـره في الإسناد، بل هو مداره، وشيخه يزيـد بن حصين بن نمير السكوني الشامي، من أشراف العـرب، إلا أنه ليس معروفًا بالرواية (تاريخ الإسـلام:١٧٨/٢)، (اللسان:٤٩١/٨)، وأما من قال فـي نسبه: (السلمـي) فغلط قطعـاً، ولا أحسب إلا أن إحـدى نسبتيه (الشامـي، أو السكوني) قد تصحّفت إلى (السلمي)، ورواية يزيد بن حصين مرسلة، وأما تميم فلم يُذكر إلا في إسناد الليث،

وأظنــه تصحيفــاً، كأنّ قوله في نسبه (بـن نمير) قد تصحفت إلى (عن تميـم)، وأما ما جاء في إسناد ابن عبد البر من نسبة (تميم)، وأنه (الداري)، فلم يرد في إسناد، ولا أظنه إلا زيد خطأ، وأما الإسناد الآخر فمن طريق ابن لهيعة، وهو كما تقدّم (مضعّف ومدلّس ومختلط)، وقد عنعنه، وشيخه توبة بن نمر الحضرمي، قاضي مصر، كان فاضلاً عابداً، (تعجيل المنفعة:١/٣٦٧)، وأما شيخه عبد العزيز بن يحيى، فلم أعرفه، ولم أجد له ترجمة، وأما شيخ علي بن رباح، فقد أُبهم في إسنــاد ابن لهيعة هنا، والظاهر أنه (يزيد بـن حصين)، وفي إسناد ابن لهيعة سمى السائل، وأنه فروة بن مسيك، بينما أُبهم في بقية الطرق، ولم يذكر ليزيد بن حصين سماع من فروة، وهو هنا حكى القصة، ولم يصرّح بسماعها.

الخاتمة

أهم النتائج التي توصلت لها:

إن الحديـث مروي عن أربعــة من الصحابة، وهم: (فروة بن مسيــك، وعبد اللّه بن عباس، وعبد اللّه بن عمر، وتميم الداري)، رضي اللّه عنهم.

إن جميــع طرق هــذه الأحاديث ضعيفة، إما لكونها من روايــة مجاهيل، أو من رواية شديدي الضعــف، أو هي معنعنة من رواية مدلسيــن، أو اضطرب فيها راويها، أو جمعت أكثر من سبب من أسباب الضعف.

إن جميع أسانيد الحديث مناكير، كونها غرائب لا يروى بها غير هذا الحديث، والمتفرد بها لا يحتمل تفرده.

إن المتــن فــي جملته منكــر، كونه أشبه بـكلام المتكلمين فــي الأنساب، حيث لـم يؤثر عن النبيﷺ كلام فيه تفصيل لقبائل العرب كما في هذا الحديث ولا أقلّ من ذلك، كذلك في السؤال عــن (أنمــار) وتحديدها، ومــا في الجواب مــن التنصيص علــى أن قبيلتي (خثعـم وبجيلة) من (أنمــار) القحطانية اليمانية، ما يوقع في النفس شكّاً من كون الحديث باطلاً نُسب إلى النبيﷺ عمداً أو خطأً.

إن في المتن جملاً أخرى منكرة، وهي ذكر نزول الآيات في سبأ زمن إسلام فروة بن مسيك، والسورة مكية بلا خلاف، وفروة متأخر الإسلام.

إن غايــة مــا يصل إليــه الحديث فــي درجات القبــول هو الحكم عليــه بالحُســن للمتابعات والشواهد، إن كان ذلك مُسلّماً به، وأن الحكم على الحديث بالصحة تساهل ظاهر.

إن الحكـم على الحديث بالحُسن للمتابعات والشواهد إقــرار ممن حسّنه بأنه ليس للحديث إسناد قائم يصلح للاحتجاج استقلالاً.

إن من حكم على الحديث بالحُسن كأن ذهنه انصرف بوفرة المتابعات والشواهد عن تدقيق



النظـر فيما اشتملـت عليه أسانيد الحديث وجُمل متنه من النـكارات والغرابات التي تقضي بعدم صلاحية شيء من طرقه للاعتبار. والله أعلم.

ثبت المصادر

إتحـاف الخيـرة المهرة بزوائـد المسانيد العشـرة، لأبـي العباس شهاب الديـن أحمد بن أبـي بكر بن إسماعيل بن سليـم البوصيري الكناني الشافعي (ت:٨٤٠هـ)، تقديم د. أحمد معبد عبـد الكريـم، المحقق: دار المشـكاة للبحث العلمي، بإشـراف: أبو تميم ياسر بـن إبراهيم، دار النشر: دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

الآحـاد والمثاني، لأبـي بكر بن أبي عاصم أحمد بن عمرو بـن الضحاك بن مخلد الشيباني (ت:٢٨٧هـ)، المحقـق: د. باسـم فيصل أحمـد الجوابرة، الناشـر: دار الرايـة، الرياض، ط١، ١٤١١ه-١٩٩١م.

الاستيعـاب في معرفة الأصحـاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بـن محمد بن عبد البر بن عاصـم النمري القرطبي (ت:٤٦٣هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي الناشر: دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

الإنبـاه علـى قبائل الرواة، لأبي عمـر يوسف بن عبد الله بن محمد بـن عبد البر بن عاصم النمـري القرطبي (ت:٤٦٣هـ)، المحقق: إبراهيم الأبيـاري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

الأنسـاب، لعبـد الكريـم بن محمـد بن منصـور التميمـي السمعانـي المـروزي، أبي سعد (ت:٥٦٢هـ)، المحقـق: عبد الرحمـن بن يحيى المعلمـي اليماني وغيره، الناشـر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٢هـ-١٩٦٢م.

تاريـخ ابـن يونـس المصـري، لعبـد الرحمـن بن أحمـد بـن يونـس الصدفي، أبـي سعيد (ت:٣٤٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

تاريـخ أصبهـان، لأبـي نعيم أحمد بـن عبد الله بن أحمد بـن إسحاق بن موسـى بن مهران الأصبهانـي (ت:٤٣٠هـ)، المحقق: سيد كسـروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

تاريـخ الرسـل والملـوك، لمحمد بن جرير بـن يزيد بن كثير بـن غالب الآملـي، أبي جعفر الطبري (ت:٣١٠هـ)، الناشر: دار التراث، بيروت، ط٢، ١٣٨٧هـ.

التاريخ الكبير، لأبي بكر أحمد بن أبي خيثمة (ت:٢٧٩هـ)، المحقق: صلاح بن فتحي هلال، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

التاريـخ الكبيـر، لمحمـد بـن إسماعيل بـن إبراهيم بـن المغيـرة البخاري، أبـي عبد الله

(ت:٢٥٦هـ)، دائـرة المعارف العثمانية، حيدر آبـاد، الدكن، صححها ووضـع حواشيها: محمود محمد خليل.

تاريـخ المدينة، لعمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بـن ريطة النميري البصري، أبو زيد (ت:٢٦٢هـ)، حققـه: فهيـم محمد شلتـوت، طبع على نفقـة: السيد حبيب محمـود أحمد، جدة، ١٣٩٩هـ.

تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت:٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

التدويـن فـي أخبـار قزوين، لعبد الكريـم بن محمد بن عبـد الكريم، أبـو القاسم الرافعي القزويني (ت:٦٢٣هـ)، المحقق: عزيز الله العطاردي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

تفسيـر الطبري (جامـع البيان عن تأويـل آي القرآن)، لمحمد بن جرير بـن يزيد بن كثير بـن غالب الآملي، أبي جعفر الطبـري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بـدار هجر، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

تفسيـر القـرآن العظيـم، لأبي الفـداء إسماعيل بـن عمر بن كثيـر القرشـي البصري، ثم الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

تفسيـر يحيـى بن سلام البصـري (ت٢٠٠هـ)، تقديـم وتحقيق: د. هند شلبـي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

الجامـع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق)، لمعمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم، أبي عروة البصري، نزيل اليمن (ت:١٥٣هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي بباكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي ببيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

الجامـع الصحيـح (سنـن الترمـذي)، لمحمـد بن عيسـى، أبو عيسـى الترمـذي السلمي (ت:٢٧٩ه)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرون، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الجامع في الحديث، لأبي محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي (ت:١٩٧هـ)، المحقـق: د. مصطفى حسن حسين محمـد أبو الخير، الناشر: دار ابـن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

الجـزء المتمـم لطبقات ابن سعـد (الطبقة الرابعة من الصحابة ممـن أسلم عند فتح مكة ومـا بعـد ذلك)، لأبـي عبد الله محمد بن سعـد بن منيع الهاشمـي بالولاء، البصـري، البغدادي المعـروف بابن سعد (ت:٢٣٠هـ)، تحقيق ودراسـة: د. عبد العزيز عبـد الله السلومي، الناشر:

مكتبة الصديق، الطائف، ١٤١٦هـ.

السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت:٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، محمد كامل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي (ت:٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت:٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

العلل ومعرفة الرجال، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت:٢٤١هـ)، المحقق: وصي الله بن محمد عباس، الناشر: دار الخاني، الرياض، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

فضائل الصحابة، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت:٢٤١هـ)، المحقق: د. وصي الله محمد عباس، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.-١٩٨٣م.

كتاب الأمثال في الحديث النبوي، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبِي الشيخ الأصبهاني (ت:٣٦٩هـ)، المحقق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، الناشر: الدار السلفية، بومباي، الهند، ط٢، ١٤٠٨هـ.-١٩٨٧م.

المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبي حاتم، الدارمي، البُستي (ت:٣٥٤هـ)، المحقق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٦هـ.

المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت:٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.-١٩٩٠م.

مسند الشاميين، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني (ت:٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.-١٩٨٤م.

المسند، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت:٢٣٥هـ)، المحقق: عادل بن يوسف العزازي، وأحمد بن فريد المزيدي، الناشر: دار



الوطن، الرياض، ط١، ١٩٩٧م.

المسنـد، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بـن هلال بن أسد الشيباني (ت:٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

المسنـد، لأبـي يعلـى أحمد بـن علي بـن المثُنى بن يحيـى بن عيسـى بن هـلال التميمي، الموصلـي (ت:٣٠٧هـ)، المحقـق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمـون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤ه-١٩٨٤م.

مشيخة يعقوب بن سفيان الفسوي، ليعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي، أبو يوسف (ت:٢٧٧هـ)، المحقق: محمد بن عبد الله السريع، الناشر: دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ.

المصنـف، لأبـي بكر بن أبي شيبـة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بـن عثمان بن خواستي العبسي (ت:٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، طبعة دار القبلة.

معاني القراءات للأزهري، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبي منصور (ت:٣٧٠هـ)، الناشر: مركز البحوث في كلية الآداب، جامعة الملك سعود السعودية، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

معجـم الصحابـة، لأبـي الحسين عبد الباقـي بن قانع بن مـرزوق بن واثق الأمـوي بالولاء البغـدادي (ت:٣٥١هــ)، المحقق: صلاح بن سالـم المصراتي، الناشر: مكتبـة الغرباء، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٨ه.

المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني (ت:٣٦٠هــ)، المحقـق: حمدي بن عبد المجيـد السلفي، دار النشر: مكتبة ابـن تيمية، القاهرة، ط٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

معرفـة الصحابـة، لأبي نعيم أحمـد بن عبد الله بن أحمد بن إسحـاق بن موسى بن مهران الأصبهانـي (ت:٤٣٠هـ)، تحقيق: عـادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

المنتظـم فـي تاريخ الأمم والملوك، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجـوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

نسـب معد واليمن الكبيـر، لأبي المنذر هشام بـن محمد بن السائـب الكلبي (ت:٢٠٤هـ)، المحقق: د. ناجي حسن، الناشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

الوسيـط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض،



و د. أحمــد محمد صيــرة، و د. أحمد عبد الغني الجمل، و د. عبــد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: أ.د. عبد الحي الفرماوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

محمد فهد عبد الحفيظ شاكر الشمالي | أ. د. عماد عبد الحفيظ علي الزيادات
قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، الأردن.

القيمة المضافة على العين المملوكة كمقياس في الفقه الإسلامي

مفهومه، مشروعيته، تطبيقاته

ملخص

الأهـداف: تهدف الدراسة إلى بيـان مفهوم القيمة المضافة على العيـن المملوكة كمقياس لمالية الأعمال التي يظهر أثرها على العين، ومشروعيته، وعلاقته بالمصطلحات ذات الصلة به، وتطبيقاته.

المنهجيـة: استخدمـت الدراسة المنهـج الوصفي في عرض القيمـة المضافة كما هي في الفقـه الإسلامي، والمنهج التحليلي؛ لتحليل نصوص الفقهاء في كيفية استخدامهم لها كمقياس، وبيان العلاقة بين محل الدراسة والمصطلحات ذات الصلة.

النتائـج: توصلت الدراسة إلى أن تحقـق القيمة المضافة على العين المملوكة ثبت له أساس فـي الفكـر الإسلامي، ووجد له محل عند الفقهـاء، وأن نظرتهم إليه هي اعتبـاره مقياساً لتقدير ماليـة الأعمـال التي يظهر أثرها علـى عين مملوكة ذات قيمـة إن دعت الحاجة إليـه، وأن مجال استخدامـه هو التصرفات المالية القائمة، وقد ثبتت مشروعيته بالنصوص الشرعية، وشهدت له تطبيقات الفقهاء بالاهتمام، وأنه يساعد في إجراء حلول قد لا يوجد لها بديل يلزم إعمالها ليعطى كل ذي حق حقه.

التوصيات: يوصي الباحثـان بإظهار أهمية استخـدام مقياس القيمـة المضافة في أبواب التصرفـات الماليـة المختلفة، بإفراد أبحاث خاصـة تتناول كل باب، وتبيـن الأصول التي اعتمد الفقهاء عليها في استخدامه ومبررات العدول عنه إلى غيره.

الكلمات الدالة: مقياس، القيمة المضافة، التصرفات المالية.

Abstract

Objectives: This study aims to clarify the concept of added value to the owned property as a measure of business finance that. The study also

shows its impact on objects, legitimacy, relationship with related terms, and applications.

Methodology: The study followed the descriptive approach in presenting the added value in Islamic jurisprudence, and the analytical approach; this is to analyze the texts of the jurists on how they consider it as a standard, and to clarify the relationship between the subject of study and the relevant terms.

Results: The study concluded that the added value to the owned property proved to have a basis in Islamic thought, and found a status for it among the jurists, and that their view of it is to consider it a measure for estimating the financial business that shows its impact on the owned property of value if needed, and that the scope of its use it is the existing financial transactions, and its legality has been proven by the legal texts, and the applications of the jurists testified to it with interest, and that it helps in making solutions for which there may not be an alternative that must be implemented in order to give everyone who has rights.

Recommendations: The two researchers recommend showing the importance of using the added value standards in the various financial transactions, by conducting special researches dealing with each subject, and showing the principles that the jurists relied on in its use and the justifications for switching from following other alternatives.

Keywords: standard, added value, financial actions.

المقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

القيمة المضافة مصطلح اقتصادي الأصل، إلا أن تركيز النظر على العين المملوكة يفتح له آفاقاً جديدة فيتيح البحث عن أساسها لدى المفكرين المسلمين، وعن مرادفاتها لدى الفقهاء، فهي قيمة مالية تنضم إلى قيمة شيء مادي ثبت عليه الملك، نتيجة تغيير ظاهر أحدث فيها، وهي إن تحققت أمكن النظر إليها كمقياس مهم في تقدير الأعمال الظاهرة فيها؛ لإنهاء مشكلة اجتماع قيمتين، الأولى قيمة العين لمالكها، والثانية قيمة الأعمال الداخلة عليها والمواد التي قد تضاف معها، وهو وإن لم يثبت هذا المقياس بهذا الاسم لدى فقهاء المسلمين، إلا أن نصوصهم وتطبيقاتهم الفقهية وبالتحديد التصرفات المالية تشير بوضوح إلى ترسخ هذه الفكرة في تراثهم الفقهي العظيم، لذا ستدرج هذه الدراسة على بيان آلية تحقق القيمة المضافة في الفكر الإسلامي، لجعلها مفتاحاً للدخول إلى الجانب الفقهي؛ ليتضح بعد ذلك مجال النظر فيها لدى الفقهاء، مع بيان العلاقة التي تربط محل الدراسة بالمصطلحات المشابهة، وإيراد تطبيقات تثبت أهمية

استخدام هذا المقياس في إعمال حلول القيمة المضافة على محل التصرفات المالية.

مشكلة الدراسة:

تتضح مشكلة الدراسة بتناول مصطلح القيمة المضافة على العين كمقياس في الفقه الإسلامي، في تحديد مفهومه، ومشروعيته، وتطبيقاته، حيث تحاول الدراسة الإجابة على الأسئلة التالية:

١- ما مفهوم القيمة المضافة على العين المملوكة كمقياس في الفقه الإسلامي، وما مشروعيته؟

٢- ما آلية تحقق القيمة المضافة على العين المملوكة؟

٣- ما هي أركان استخدام مقياس القيمة المضافة في الفقه الإسلامي؟ وما هو مجاله؟ وما أهميته؟

٤- هل هناك نماذج تطبيقية تظهر استخدام الفقهاء له؟

أهمية الدراسة:

تتبين أهمية هذه الدراسة في أنها تناولت مصطلح القيمة المضافة أحد أبرز المقاييس الاقتصادية، ليتضح أن تحليل هذا المصطلح وإسقاطه على جانب الأعيان المملوكة في الفكر الإسلامي، يمكن أن ينشئ مقياساً خاصاً ثبت استخدامه كثيراً عند الفقهاء، ودلت على مشروعيته النصوص الشرعية، وبنيت عليه حلول تعمل على رد الحقوق إلى أصحابها عند لزوم تقدير مالية أعمال أحدثت في أعيان ثبت عليها ملك المالك.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

١- بيان مفهوم القيمة المضافة على العين المملوكة كمقياس في الفقه الإسلامي، ومشروعيته.

٢- بيان آلية تحقق القيمة المضافة على العين المملوكة.

٣- بيان أركان استخدام مقياس القيمة المضافة في الفقه الإسلامي، ومجاله، وأهميته.

٤- إيراد نماذج تطبيقية تظهر استخدام الفقهاء لهذا المقياس.

منهج البحث:

١- المنهج الوصفي: من أجل عرض القيمة المضافة كما هي في الفقه الإسلامي.

٢- المنهج التحليلي: لتحليل نصوص الفقهاء في كيفية استخدامهم للقيمة المضافة كمقياس في تطبيقاتهم، وبيان العلاقة بين محل الدراسة والمصطلحات ذات الصلة.

الدراسات السابقة:

لـم يقـف الباحثان بعد البحث على دراسة سابقة مباشرة فـي موضوع القيمة المضافة على العيـن المملوكة كمقياس في الفقه الإسلامي، وقد وجدت دراسات توضح أهمية العمل في اعتباره مقياساً للقيمة، لكن من غير تركيز على ارتباطها بالأعيان المملوكة، ولم يجد الباحثان إلا دراسة فقهيـة معاصـرة حـول هذا المصطلـح، ولكنها بعيـدة كل البعد عـن المحتوى الـذي تقدمه هذه الدراسـة، مع وجود العديد من الدراسات الاقتصادية التي تناولت القيمة المضافة كمقياس، لكن في أمور تخص أهل الاقتصاد تختلف تماماً عما انطوى عليه مضمون هذا البحث، وفيما يلي بيان لأهـم دراستين سابقتين، الأولى أشارت إلى القيمة المضافة، والثانية أشارت إلى جوانب مشابهة للأسباب التي تحققها على النحو التالي:

أولاً: السويلم، سامي إبراهيم (٢٠٠٨م)، معايير أساسية للتأكد من خلو المنتجات الإسلامية من الربا، من منشورات صحيفة الاقتصاد السعودية، وهو مقال ضمن ورقة عمل قدمت أمام ندوة البركة المصرفية التاسعة والعشرين، السعودية ٢٠٠٨م.

بحثـت الدراسـة خسائر بعض البنوك الإسلامية، وحـددت خمسة معاييـر لسلامة المنتج فـي البنوك الإسلامية من الربا ومن بينها القيمة المضافـة، ولكنها لم تتطرق إلى محتويات هذه الدراسة.

ثانيـاً: النشار، جمال خليل (٢٠٠١م)، الالتصـاق كسبب من أسباب كسب الملكية في الفقه الإسلامي والقانون المدني، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ٢٠٠١.

قـام فيـه الباحث ببيان ماهية الالتصـاق كسبب للملكية باندماج شيئيـن لمالكين مختلفين بفعـل طبيعي أو صناعي، مع تلميح بسيط على اندماج قيمتين بسبب العمل من غير بيان آلية ذلك ولا آثـاره ولا تطبيقاته، وهـذه الدراسة تختلف بأن قوامها الأعمـال ذات الأثر، وليس فقط المواد المندمجة من غير عمل مصاحب لها.

خطة البحث:

المبحـث التمهيدي: التعريف بمصطلحـات الدراسة، وآلية تحقق القيمة المضافة في العين المملوكة.

المبحـث الأول: مفهوم القيمة المضافة على العين المملوكـة كمقياس في الفقه الإسلامي، ومشروعيته، والمصطلحات ذات الصلة.

المبحـث الثانـي: أركان استخدام مقياس القيمـة المضافة في الفقـه الإسلامي، ومجاله، وأهميته.

المبحـث الثالـث: نمـاذج تظهـر استخـدام الفقهـاء لمقياس القيمـة المضافة فـي أبواب

التصرفات المالية.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث.

المبحث التمهيدي:

التعريف بمصطلحات الدراسة، وآلية تحقق القيمة المضافة في العين المملوكة.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة باعتبار مفرداتها، وفيه فرعان:

القيمة المضافة لفظ مركب من صفة، وهي: «المضافة»، وموصوف، وهو: «القيمة»، ولا بد من معرفة ألفاظه مفردةً؛ لعدم وروده بهذا التركيب في المعاجم القديمة؛ لذا لا بد من بيان ذلك، وكذلك الحال في العين المملوكة.

الفرع الأول: التعريف بمصطلحات الدراسة باعتبار مفرداتها

أولاً: تعريف «القيمة» و«المضافة» لغة واصطلاحاً.

القيمة لغة: ما يقوم بالعرف من ثمن الشيء[(١)]، وهي «ثمن الشيء بالتقويم»[(٢)]، فهي «الثمن الذي يقاوم به المتاع، أي يقوم مقامه»[(٣)] وهذا يؤكد أن معنى القيمة أن يقوم الشيء مقام الآخر[(٤)].

واصطلاحاً[(٥)]: هي «ما قوِّم به الشيء بمنزلة المعيار[(٦)]، من غير زيادة ولا نقصان»[(٧)]، وما سبق من المعنى اللغوي والاصطلاحي يوضح أهميتها في معرفة مالية الأشياء.

والمضافة لغة: مصدر بمعنى الإضافة[(٨)]، من الفعل أضاف[(٩)]، وتأتي بمعنى ضم الشيء إلى

---

(١) انظر: الحميري، نشوان بن سعيد (ت ٥٧٣ هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ط١، م١١، (تحقيق: د. حسين بن عبد الله العمري، وآخرون)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سورية، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩، (ج٨، ص٥٦٩١).

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، ط٣، ١٥م، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ، (ج١٢، ص٥٠٠).

(٣) الفيومي، أحمد بن محمد (ت نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (د. ط)، م٢، المكتبة العلمية، بيروت، (د. ت)، (ج٢، ص٥٢٠).

(٤) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (ج١٢، ص٥٠٠).

(٥) للوقوف على معنى آخر للقيمة انظر: الأنصاري، زكريا بن محمد (ت٩٢٦هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، (د. ط)، م٤، دار الكتاب الإسلامي، (د. ت)، (ج٤، ص٤٢٢).

(٦) المعيار: ما يقاس به، من عاير المكاييل والموازين، وهو الدليل الذي يعرف به حال الشيء. انظر: الكفوي، أيوب بن موسى (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات، (د. ط)، ١م، (تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د. ت). ، (ص٦٥٤).

(٧) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، ط٢، م٦، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م. (ج٤، ص٥٧٥).

(٨) انظر: الزَّبيدي، محمّد بن محمّد (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، (د. ط)، (تحقيق: مجموعة من المحققين)، دار الهداية، (د. ت)، (ج٢٤، ص٦٣).

(٩) انظر: البَندنيجي، اليمان بن أبي اليمان، (ت ٢٨٤ هـ)، التقفية في اللغة، (د. ط)،١م، (تحقيق: د. خليل إبراهيم العطية)، الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي، ومطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٦ م، (ص٥٩٢).

الشيء[١]، وما يقتضي وجوده وجود الآخر فيثبت بثبوته[٢].

واصطلاحاً: لا تخرج عن معناها اللغوي[٣]، والأصل أن يكون المضاف إليه سبباً للمضاف[٤]، فتفيد تحقيق المضاف إليه إذا أضيف إلى ما قطع بوجوده[٥].

ثانياً: تعريف «العين» و«المملوكة» لغة واصطلاحاً.

العين لغة: مما ينطبق على مقصود الدراسة[٦] أن عين الشيء: ذاته، وشخصه، ونفسه، كما يقال: «هو هو بعينه»، وجمعها أعيان[٧]، واسم العين يدل على معنى قائم بذاته[٨].

واصطلاحاً[٩]: هي «الشيء المعين المشخص، كبيت، وحصان، وكرسي»[١٠]، والشيء: هو «كل موجود، إما حساً كالأجسام، أو معنى كالأقوال»[١١]، والحسي هو الذي يتفق مع تعريف العين المذكور.

وعلى هذا فإن الشيء المقصود هنا هو المادي، حيث قسم المال إلى منافع وأعيان، والأعيان منها الجماد[١٢]، وهو الذي يتفق مع تعريف أبي زهرة بأنها: «ما له وجود حسي مستقل، من كل ماله حيز من الفراغ»[١٣]، وبالتالي يمكن تعريفها بأنها: كل موجود له قيام بذاته، يشغل حيزاً من الفراغ، يشاهد ويدرك بالحس.

---

(١) انظر: الفيومي، المصباح المنير، (ج٢، ص٣٦٦).

(٢) انظر: الزبيدي، تاج العروس، (ج٢٤، ص٦٢).

(٣) انظر: حماد، نزيه، ٢٠٠٨م، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، ط١، م١، دار القلم، دمشق، ١٤٢٩ هـ، (ص٦٣).

(٤) انظر: البخاري، عبد العزيز بن أحمد (ت ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (د. ط)، ٤م، دار الكتاب الإسلامي، (د. ت)، (ج٢، ص٣٤٣).

(٥) انظر: أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود (ت ٩٧٢ هـ)، تيسير التحرير، (د. ط)، ٤م، مصطفى البابي الْحلَبِي، مصر ١٣٥١ هـ، ١٩٣٢ م، (د. ت)، (ج١، ص١٢٨-١٢٩).

(٦) للاطلاع المعاني الأخرى انظر: الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر (ت ٦٦٦ هـ)، مختار الصحاح، ط٥، م١، (تحقيق: يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩م، (ص٢٢٣).

(٧) انظر: ابن منظور، لسان العرب، (ج١٣، ص٣٠٥).

(٨) انظر: الزبيدي، تاج العروس، (ج٣٨، ص٣٠٦).

(٩) ولها استعمالات أخرى للوقوف على بعضها انظر: الخرشي، محمد بن عبد الله (ت١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، ٨م، دار الفكر للطباعة، بيروت، (ج٢، ص١٩٧). وانظر: حيدر، علي خواجه (ت ١٣٥٣هـ)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ط١، م٤، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، (ج١، ص١٢٦).

(١٠) لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، ١م، (د. ط)، (تحقيق: نجيب هواويني)، نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي، (د. ت)، (ص٣٤).

(١١) الزَّبيدي، تاج العروس، (ج١، ص٢٩٣).

(١٢) انظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)، المنثور في القواعد الفقهية، ط٢، ٣م، وزارة الأوقاف الكويتية، الثانية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، (ج٣، ص٢٢٢).

(١٣) أبو زهرة، محمد، ١٩٦٦، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، (د. ط)، دار الفكر العربي، (د. ت)، (ص١٣).

والمملوكـة لغة: اسم المفعول مـن الفعل ملك[١]، وهي تطلق على مـا يتملك[٢]، ويقال للذي يملك الشيء بأنه ربه، والمملوك مربوب[٣].

واصطلاحاً: «الشيء المملوك هو ما ثبت عليه الملك، فتمكن من نُسِبَ إليه بحكم الشرع من انتفاعه به، والمعاوضة عنه، وحجز غيره عن التصرف به»[٤].

ويمثل له بالمعقود عليه، من شرطه أن يكون مملوكاً للبائع[٥]، أي ثبت عليه ملكه، والموقوف المملوك هو الذات المملوكة، فلا بد للمملوك من مالك[٦] يتصرف فيه كما أراد[٧].

وعليه فيقصد بالمصطلح المركب للعين المملوكة:

كل موجـود له قيـام بذاته، يشغل حيزاً من الفراغ، يشاهد ويـدرك بالحس، ثبتت نسبته إلى شخص بحكم الشرع.

المطلب الثاني: التعريف بمفهوم القيمة المضافة باعتباره لقباً

إن هذا المصطلح اقتصادي، لم يرد عند الفقهاء بهذا التركيب، ويلزم لفهم تحققه كمقياس عندهـم النظر فيما قدمه المفكرون المسلمون وغيرهم من أهـل الاقتصاد؛ إذ يسوغ الرجوع إلى الظواهر التاريخية للتحليل[٨].

الفرع الأول: تعريف القيمة المضافة باعتباره لقباً في الفكر الوضعي

يفـرق بين القيمـة الذاتيـة[٩] للشيء والقيمـة المضافة إليه، بـأن الأخيـرة منشؤها العمل

---

(١) انظر: عمر، أحمد مختار (ت ١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، ٤م، عالم الكتب ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م، (٣/ ٢١٢٤).

(٢) انظر: الزَّبيدي، تاج العروس، (ج٢٧، ص٣٥٩).

(٣) انظر: الطالقاني، إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥ هـ)، المحيط في اللغة، ط١، ١٠م، (تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين)، عالم الكتب – بيروت / لبنان – ١٤١٤ هـ –١٩٩٤ م، (ج١، ص٦٢).

(٤) حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية، (ص٤٤٣). وانظر: الرصاع، محمد بن قاسم (ت ٨٩٤هـ)، شرح حدود ابن عرفة، ط١، ١م، المكتبة العلمية، ١٣٥٠هـ، (ص ٣٣٧).

(٥) انظر: الأصفهاني، أحمد بن الحسين (ت ٥٩٣هـ)، متن أبي شجاع، (د. ط)، ١م، عالم الكتب، (د. ت)، (ص٢٢). وانظر: الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، (ص ٣٣٨).

(٦) انظر: ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد (٩٧٤هـ)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، (د. ط)، ١٠م، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ، ١٩٨٣م، (٤/ ٢٣٤).

(٧) انظر: المناوي، زين الدين عبد الرؤوف بن تاج العارفين (ت ١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، ١م، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت – القاهرة، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م، (ص ٢٩٤).

(٨) انظر: أحمد، عزت السيد، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، المذاهب الاقتصادية الكبرى، (د. ط)، كتاب صادر عن وزارة التعليم العالي، جامعة تشرين، اللاذقية، سوريا، (ص٤٩).

(٩) القيمة الذاتية: وهي تعني قدرة الشيء الذي خلقه الله، صالحاً لسد حاجة معتبرة في الشرع، وهي تظهر في الموارد الطبيعية التي لم يدخلها عمل مسبق، كالأرض الميتة التي تحتاج إلى الإحياء. انظر: يوسف، إبراهيم، ١٩٨٥، القيمة وفائضها في الفكر الإسلامي، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (ص٦٣٦، ٦٣٨).

المبذول في إنتاج الشيء، أو ندرته(١)، أو التداول(٢)، أو حوالة الأسواق(٣).

وقد فرق القاموس الاقتصادي بين القيمة الزائدة والقيمة المضافة، أن الزائدة هي زيادة قيمة الشيء مهما كانت الأسباب، كإنشاء طريق يزيد من قيمة الأراضي المجاورة، بينما القيمة المضافة تتكون مما يضيفه الشخص إلى قيمة شيء ما(٤).

وفي الاقتصاد المعاصر لا يوجد تعريف جامع متفق عليه فيما يخص الفكر المالي(٥)، لكن يذكر منها: «الثروة التي يضيفها الفرد أو المؤسسة على سلعة أو خدمة جراء مزاولة نشاط معين بحيث تصبح قيمة السلعة أو الخدمة الجديدة مختلفة عن سابقتها»(٦).

الملاحظات على التعريفات:

إن التعريفات المعاصرة لا تركز على تحقق القيمة المضافة في الشيء المادي فحسب، بل تنظر لها أنها مقياس(٧) لتقييم الأداء، وتعظيم ثروة الملاك(٨)؛ وما ذكره القاموس الاقتصادي يتفق مع العمل المبذول في إنتاج الشيء، بينما يمكن رد الأمور الأخرى التي ذكرت عند التفريق بين القيمة الذاتية والمضافة إلى كونها محددات لثمن السلعة(٩)، لذا فإن المعنى الذي يختاره الباحثان للقيمة المضافة مما له صلة بالعين المملوكة هو الجمع بين أن يكون العمل الذي يبذله الشخص في إنتاج الشيء هو المؤدي لإضافة القيمة؛ وهذ المعنى قد وردت عبارات اقتصادية تتفق معه ومع المعنى اللغوي للإضافة، من ذلك ما ذكر في مثال العامل الذي يعمل في الغزل،

---

(١) الندرة: هي «عدم كفاية السلع والموارد من الناحية الكمية للوفاء باحتياجات الطلب». بدوي، أحمد زكي، ١٩٨٢، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، (د. ط)، مكتبة لبنان، بيروت، (د. ت)، (ص٣٦٦).

(٢) التداول: هو حاصل عمليات التجارة التي تحصل بعقود المقايضة من بيع وغيره. انظر: باقر الصدر، محمد ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، اقتصادنا، ط ١٤، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، (ص٦٨١).

(٣) انظر: صليبا، جميل (ت ١٩٧٦م)، المعجم الفلسفي، (د. ط)، ٢م، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، (ج٢، ص٢١٣). وحوالة الأسواق تعني: تغير سعر ثمن الشيء في السوق بين غلاء ورخص. انظر: الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف (ت ١٠٩٩هـ)، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ط١، ٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، (ج٥، ص٣٠٠).

(٤) انظر: علية، محمد بشير، ١٩٨٥، القاموس الاقتصادي، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (ص٣٣٨).

(٥) انظر: القيسي، أحمد وآخرون، ٢٠١١، أثر الأدوات الداخلية لحوكمة الشركة على رأس المال العامل وانعكاسهما على القيمة الاقتصادية المضافة، (رسالة دكتوراه غير منشورة)، جامعة عمان العربية، عمان، الأردن، (ص٧٨).

(٦) عوض، باسم نعيم، ٢٠١١، الضريبة على القيمة المضافة مشكلات ومعوقات الانتقال إليها والحلول المقترحة، المؤتمر الضريبي السابع عشر: تقييم وتقويم النظام الضريبي المصري، المجلد الرابع، القاهرة، (ص٩).

(٧) للوقوف أكثر على مجالات استخدامها كمقياس لدى أهل الاقتصاد انظر: الشامي، مصطفى أحمد، ١٩٩٤، قياس القيمة المضافة وجدوى الإفصاح عنها مع التطبيق على شركات وزارة الصناعة، المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، ع١، (ص٩).

(٨) للوقوف على تطورها انظر: الشيخ، عماد يوسف أحمد، ٢٠١٢، دراسة مقارنة لأثر استخدام مقاييس الأداء التقليدية ومقاييس القيمة الاقتصادية المضافة على أسعار الأسهم، المجلة العربية للعلوم الإدارية، مج١٩، ع٢، (ص٢٠٨).

(٩) وقد أكد الباحث العياشي أن «الثمن الذي يحدد النسبة بين السلعة أو الخدمة والنقود، هو الذي يعبر عنه بقيمة المبادلة لسلعة أو خدمة ما، بالنسبة للسلع والخدمات الأخرى». انظر: العياشي، فداد، ١٩٩٢، مفهوم القيمة ونظريتها في الاقتصاد الإسلامي دراسة مقارنة بالأنظمة الاقتصادية المعاصرة، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (ص٨٣).

ويضـم بعمله قيمة إلى قيمة القطن الأوليـة، حيث يقترن هنا لفظ الضم بذكر القيمة كما جاء في كتاب رأس المال: «إنه يحافظ على القيمة القديمة عن طريق مجرد ضم القيمة الجديدة»(١)، هذا يـدل علـى وجود شيء له قيمة، انضمت إليه قيمة جديدة، وبهـذا تصبح إضافة شخص قيمة على الشـيء هي العامل الأساس فـي حصول القيمة المضافة للعين المملوكـة، ويظل بعد دخول العمل عليـه خاضعـاً إلى محـددات القيمة السوقية(٢)، فينظـر لكمية ذلك العمل الذي بـذل في إنتاجه، ويفرق بينه وبين سلعة لم يدخلها عمل مثله.

الفرع الثاني: تعريف القيمة المضافة باعتباره لقباً في الفكر الإسلامي

أورد المعجـم الفلسفـي بعد ذكره للأمـور التي تضيف القيمة على الشـيء(٣) ما يلي: «ولكن القيمـة المضافة لا تكـون مشروعة في نظر بعض الفلاسفة إلا إذا كانت ناشئة عن العمل المبذول فـي صنـع الشيء، هذا معنى قول ابن خلدون(٤): إن الكسب هـو قيمة الأعمال البشرية، وقوله: إذا كان العمـل في المصنوع أكثر فقيمته أكثر»(٥)، إن الكلام السابق المفسر لقول ابن خلدون يستنتج منـه: إن القيمة المضافة قد تحدث في الشيء المادي وتستلزم عملاً يبذل في الصنع، وهذا يتفق مـع مـا تم اختياره فـي المعنى الاقتصـادي، ويؤيد ذلك أن العمـل يعتبر مقياسـاً حقيقياً للقيمة، فتتحـدد بمقدار ما يبـذل منه(٦)، وتزيد بزيادته في كثير من الصناعات(٧)، وأنه يستحق أن يقابل بالقيمة(٨)، إلا أنه يلزم تحليل الآلية التي تحدث القيمة المضافة من خلالها في الشيء المادي كما ثبتت عنـد المفكرين المسلمين، للتوصل عن طريق ذلك إلى تعريف يتفق مع المرادفات الفقهية، وهذا ما سيتبين في المطلب التالي.

---

(١) ماركس، كارل، ١٩٨٥م، رأس المال، طبعة الاتحاد السوفيتي، ٣م، ترجمة: فهد كم نقش، دار التقدم، موسكو (ج١، ص ٢٨٦).

(٢) انظر: باقر الصدر، اقتصادنا، (ص١٩٨). وقد عرفت القيمة السوقية بأنها القيمة الاستبدالية للسلعة. انظر: علام، أحمد، ٢٠١٦، تطور مفهوم نظرية القيمة المضافة من الاقتصاد التقليدي إلى اقتصاد المعرفة دراسة استنباطية، مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية، مج١٧، ع١، (ص٦).

(٣) أي الأمور التي تم ذكرها وهي: العمل المبذول في صنع الشيء، والندرة، والتداول، وحوالة الأسواق. انظر (ص٨) من هذه الدراسة.

(٤) ابن خلدون: (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ)، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، وليّ الدين الحضرميّ الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر، مولده ومنشأه بتونس، رحل إلى فاس وغرناطة والأندلس، وتولى أعمالا وعاد إلى تونس، ثم ذهب إلى مصر وولي فيها قضاء المالكية، وعزل، وأعيد، وتوفي في القاهرة، من أشهر ما ألف: كتاب المقدمة الجزء الأول من كتاب العبر، وهي من أصول علم الاجتماع. انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد (ت ١٣٩٦هـ)، الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م، (ج٣، ص٣٣٠).

(٥) صليبا، المعجم الفلسفي، (ج٢، ص٢١٣). انظر ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، تاريخ ابن خلدون، ط٢، ١م، (تحقيق: خليل شحادة)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م، (ج١، ص٤٧٦-٤٧٨).

(٦) انظر: حميش، عبد الحق بن أحمد، ٢٠٠٧، الفكر الاقتصادي عند العلامة ابن خلدون مقارناً مع النظريات الاقتصادية الحديثة، دراسات اقتصادية إسلامية، مج١٣، ع٢، (ص٩٨).

(٧) انظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (ج١، ص٤٧٨، ٤٨٦).

(٨) انظر: الغزالي، محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، (د. ط)، ٤م، دار المعرفة، بيروت، (د. ت)، (ج١، ص٧٠).

المطلب الثالث: آلية تحقق القيمة المضافة في العين المملوكة

عبر مراحل الحضارة الإسلامية وجد بجانب الفقهاء مفكرين مسلمين(١)، كان لهم دور في دراسة القيمة وإبراز فكرتها؛ لذا سيتم التأصيل مما ثبت لديهم، حيث قسمت القيمة إلى نوعين: الاستعمالية، وهي قدرة السلعة أو الخدمة على إشباع الحاجة الإنسانية لحظة الاستعمال، متمثلة بالمنفعة التي تحققها من غير أن تتطلب سوقاً أو مبادلةً(٢)، والقيمة التبادلية(٣) وهي قوة تبادل السلعة في مقابلة السلع الأخرى(٤)، وهذه لها عوامل تسهم في تحديدها(٥)، منها العمل، والمنفعة(٦)، والنفقات(٧)، وتوفر الشيء وقلته(٨)، وحوالة الأسواق بالرخص والغلاء لأسبابٍ، كتأثره بكثرة وقلة العرض والطلب(٩)، ويلاحظ أن العمل هو إحدى تلك العوامل التي تحدد قيمة الشيء، وهذا يدل على أن الفكر الإسلامي رغم اعترافه بدور العمل في صنع القيمة التبادلية، إلا أنه ينظر للأمور الأخرى بعين الاعتبار، فلا تكفي كمية ما تجسد في السلعة من عمل لتقويمها، بل يتدخل السوق بعوامله المختلفة، فثمة فرق بين ما يحدد قيمة الشيء في السوق وبين ما يجسد فيه قيمة قائمة بذاتها تجعله يخضع بما تجسد فيه لهذه المحددات(١٠)، وإذا كان العمل المتعلق بمجال الصناعة لا بد منه لإضافة القيمة؛ فيمكن أن يستخلص مما يتم استقراؤه حول ارتباط القيمة بهذا النوع من الأعمال عدداً من الأركان والشروط بمؤيداتها التي يمكن مراعاتها عند

---

(١) في بداية التأليف لعلم الاقتصاد لم تفرد مؤلفات خاصة، لكن برز من عرف عنه الخوض فيه، ولأن ابن خلدون كان محط الأنظار فيه ، أكثر الباحثان من الاستشهاد بقوله، وللوقوف على أسماء بعض منهم ومؤلفاتهم انظر: الجنيدل، حمد بن عبد الرحمن، ١٤٠٦هـ، مناهج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، (د. ط)، ٢م، شركة العبيكان للطباعة والنشر، (ج١، ص٤٥-٥١). وانظر: الفنجري، محمد شوقي، ٢٠١٠م، المذهب الاقتصادي في الإسلام، (د. ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (ص٥٠-٧٤).

(٢) انظر: سكينة، بويلي، ١٤٣٦-٢٠١٥م، الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون والمقريزي: دراسة تحليلية مقارنة في ظل النظريات الاقتصادية العالمية، أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه، في جامعة الحاج لخضر، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، (ص١٢٣). وانظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (ج١، ص٤٧٧).

(٣) وهي التي يطلق عليها القيمة السوقية أيضاً. انظر: الهامش (ص٩) من هذه الدراسة.

(٤) انظر: طلفاح، غسان طاهر منصور، ١٩٩٧، القيمة والأثمان في فكر أبي الفضل جعفر بن علي الدمشقي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، الأردن، (ص٩٣).

(٥) للوقوف أكثر على تلك المحددات انظر: البدارين، عبد الله وآخرون ، ٢٠١٥، نظرية القيمة بين ابن خلدون ومفكري الاقتصاد التقليدي، مجلة المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت، مج٢١، ع٤، (ص١٧٨- ١٩٢).

(٦) انظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (ج١، ص٤٥٧، ٤٥٩).

(٧) انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، (ج٣، ص٢٢٧).

(٨) انظر: ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨ هـ)، الحسبة، ط٢، (تحقيق: علي بن نايف الشحود)، ١م، (د. ن) ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، (ص ٢٤٨). الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨ هـ)، الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ط: السعادة، (تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد)، مصر - ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م، (ص٣٨٦).

(٩) انظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (ج١، ص٤٩٩، ٥٠٥). وانظر: الدمشقي، جعفر بن علي، الإشارة إلى محاسن التجارة، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٩م، (ص٢٣).

(١٠) انظر: عصمة، الحسين، ١٩٩٨، العمل وعلاقته بالقيمة والتوزيع، الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ع٢٨٣، (ص١٠٢، ١٠٣).

الحكم بتحقق القيمة المضافة على الشيء المادي، على النحو التالي:

الركـن الأول: العيـن (المحل): وهي الشيء المادي الذي يدخـل عليها ما يحدث فيها قيمة جديدة تنضم إلى قيمتها الأولية، ويستنتج الباحثان أن يشترط فيها ما يلي:

أولاً: أن تكون مملوكة: أي ثبت الملك عليها، وهو «القدرة الشرعية على التصرف في الرقبة»[١] أي العيـن[٢]؛ فالأشياء المادية أموال[٣]، والأمـوال منها المتقوم وغير المتقوم[٤]، والتقوم نوعان: شرعي، وعرفي، والشرعي يتمثل بإباحة الشرع الانتفاع بالشيء، والعرفي بما يتم إحرازه، وما كان متقوماً شرعاً يحمل قيمة ذاتية؛ لأن الشرع اعترف بها، فهي قيمة شرعية[٥].

ويكتسب الشيء المباح غير المحرز ذو القيمة الذاتية بالعمل على إحرازه قيمة جديدة تدعى القيمة المكتسبة[٦]، وهنا يدخل في ملكية شخص معين وتتعلق به حقوقه؛ لأنه أصبح مالكاً له[٧].

وممـا سبق يتبيـن أن القيمة المضافة لا بد مـن تحققها في الأشياء الماديـة المملوكة؛ لأن الشـيء غيـر المملـوك وإن ملك قيمة ذاتيـة إلا أنه إذا دخـل عليه العمل ستحكمـه أحكام القيمة المكتسبة.

ثانيـاً: أن تحمل العين قيمة عرفية أي تبادلية قبـل حدوث القيمة المضافة: فالشيء المادي قـد يكـون مباح الانتفاع به، إلا إنه قد لا يعد مالاً كحبة حنطة[٨]، وقد يحمل قيمة شرعية ولا يحمل قيمة عرفية، وهي المباحات التي لم يتم إحرازها تصبح متقومة بالإحراز كما سبق[٩].

وقد ثبت التمييز بين ثلاث مراحل يمر بها الشيء في اقتران القيمة به، وهي: القيمة الذاتية: تستمد صلاحيتها من الشرع لسد حاجة معتبرة، ثم قيمة مكتسبة: من خلال ما يضيفه العمل عليه مـن قيمة على القيمة الذاتية للمـوارد الطبيعية قبل إحرازها، فينقلها من الإباحة إلى الملكية، ثم

---

(١) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، القواعد النورانية الفقهية، (تحقيق: د أحمد بن محمد الخليل)، ط١، ١م، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢هـ، (ص٣٠٠).

(٢) انظر: الخفيف، علي، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، الملكية في الشريعة الإسلامية، (د. ط)، ١م، مدينة نصر، (ص٥١).

(٣) انظر: عفر، محمد عبد المنعم، ويوسف كمال محمد، ١٤٠٥هـ، أصول الاقتصاد الإسلامي، (د. ط)، ٢م، دار البيان للنشر والتوزيع، (ص٩٢).

(٤) انظر: لجنة مكونة من عدة علماء، مجلة الأحكام العدلية، (ص٣١).

(٥) انظر: المصدر نفسه. وانظر: الحموي، أحمد بن محمد (ت ١٠٩٨هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ٤م، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، (ج٤، ص٥، ٦). حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (ج١، ص١١٦). وانظر: أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد، (ص٤٨).

(٦) يوسف، القيمة وفائضها، (ص٦٣٢، ٦٣٨).

(٧) انظر: ابن عابدين، رد المحتار، (ج٥، ص٦٠). وانظر: أبو زهرة، الملكية ونظرية العقد، (ص٥١).

(٨) لأن التقوم إنما يثبت بالمالية، وهي تثبت بتمول الناس، وإباحة الانتفاع مع عدم المالية لا يعتبر متقوماً. انظر: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (ت ٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط١، (تحقيق: أحمد عزو عناية الدمشقي)، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م، (ج٥، ص٢٧٧).

(٩) انظر: عفر، أصول الاقتصاد الإسلامي، (ص٩٣). وانظر: يوسف، القيمة وفائضها، (ص٦٣٧).

القيمة التبادلية وهي حاصل القيمة الذاتية والمكتسبة في السوق.

فالشيء المباح غير المحرز يحمل قيمة ذاتية، ثم يكتسب بالعمل على إحرازه قيمة مكتسبة، ويمثل له بالخشب الذي يقطع من الغابة له قيمته الذاتية، ثم يدخل عليه العمل فيكسبه إلى جانب ذلك قيمة بسبب احتطابه، ثم يخضع الخشب بعد احتطابه إلى القيمة التبادلية، وبهذا تختص القيمة المكتسبة بما لم يدخله العمل من قبل[١].

وبناءً عليه يستنتج احتياج الشيء المملوك إلى أن يحمل قيمة تبادلية تحكمها عوامل السوق، تأتي في المرحلة الثالثة، ويستطيع أن يسير الشيء بها بين الناس في الأسواق[٢]، قبل أن تضاف إليه الأعمال المؤدية للقيمة الجديدة، ثم تأتي إضافة القيمة بعد ذلك؛ فتكون في المرحلة الرابعة على الترتيب؛ فإذا حمل الشيء المملوك قيمة تبادلية، وتجاوز تلك المراحل الثلاث، مرحلة القيمة الذاتية، والقيمة المكتسبة، ثم حصوله على القيمة التبادلية، فإنه يصبح جاهزاً للقيمة الجديدة المضافة عليه؛ لتنضم إلى تلك القيمة التبادلية السابقة.

الركن الثاني: (العمل): وهو ما يجري على العين المملوكة فيتسبب بحدوث القيمة المضافة لها، ويرى الباحثان أن يشترط في هذا العمل ما يلي:

أولاً: ظهور أثر العمل في العين: تتنوع الأعمال بتنوع الغرض النهائي منها، فمنها ما يقصد به الإشباع المباشر للرغبة الشخصية، كمن يستأجر سائقاً خاصاً للعمل المنزلي؛ فهذا العمل لا يمكن استيفاء المقصود منه إلا بانقضائه، ومنها ما يقصد به المنفعة الإنتاجية كالعمل في المصنع[٣]، وإذا كان العمل المبذول في الصنع هو قوام حدوث القيمة المضافة فيلزم تحليله؛ ليتم وضع ضابط للعمل الذي يتسبب بإحداث القيمة.

تعني مادة الصنع في اللغة العمل؛ يقال: «صنع: صَنَعَه يَصْنَعُه صُنْعاً، فَهُوَ مَصْنوعٌ وصُنْعٌ: عَمِلَه»[٤]، «والعمل إنما يسمى صناعة إذا صار مستقراً راسخاً متمكناً»[٥]، والصناعة مرادفة للتصنيع في مفهومه، ويقصد به الأعمال التي تقوم بتحويل المواد بذاتها أو هيئتها إلى وضعية مختلفة[٦].

ومن خلال النظر في معنى الصناعة والصنع يتبين أن العمل المرتبط بالصناعة هو الذي

---

(١) انظر: المصدر نفسه، (ص٦٣٤- ٦٣٨).

(٢) لأن القيمة التبادلية هي التي يستطيع أن يسير بها الشيء بين الناس. انظر: يوسف، القيمة وفائضها، (ص٦٣٥).

(٣) انظر: الضرير، إبراهيم وآخرون، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، مصطلحات الفقه المالي المعاصر، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ص٤٦، ٥١).

(٤) ابن منظور، لسان العرب، (ج٨، ص٢٠٨).

(٥) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ)، مفاتيح الغيب، ط١، ٣٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م، (ج١٢، ص٣٤).

(٦) بافضل، أحمد بن صالح بن علي، ١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م، أحكام التصنيع في الفقه الإسلامي، ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت- لبنان، (ص٣٠).



يحتاج الشيء المادي ليجري عليه، وأنه يترك أثراً فيه بعد الانتهاء؛ فيلاحظ الناظر أن تغييراً ما قد حدث، حيث يدل معنى التحول على «تغير الشيء عن حاله»[١]، ثم يسمى مصنوعاً[٢] بخلاف حاله قبل ذلك، وهذا يبعد الأعمال التي يقصد بها الإشباع المباشر؛ لعدم جريانها على شيء تترك فيه أثراً.

وإن الناظر في ماهية الأشياء المادية يجد أن منها ما يمكن تحويله عن هيئته كالسلع، والثياب، والذهب، والفضة، ومنها ما لا يقبل ذلك كالأرض، والبناء[٣]، وهذا يجعل دخول الصناعة مع تحويل الهيئة متعذرٌ في الأشياء التي لا تقبله.

إلا أنه قد ثبت إمكانية دخول الصناعة على الشيء المادي دون تحويله، وذلك بدخول العمل مع مواد مصاحبة له ليتم جريان عملية التصنيع عليه، ومما يبرهن لذلك صنعة العمارة؛ يقوم البنَّاء بعملية التصنيع على الأرض يقدم عمله ومواداً كالحجارة والحديد والطين يحولها إلى هيئة أخرى، وكذا صنعة التزويق؛ يقوم الزواق بتزيين البيوت والقصور، ويدخل مع عمله الأصبغة والرخام[٤]، فيلاحظ أن الأرض والبناء قد بقيت دون تحويل هيئتها، ومع ذلك أمكن دخول العمل المبذول في الصنع عليها.

ما سبق يدل على أن تحقق القيمة المضافة لا يتوقف على العمل ذي الأثر الملاحظ في العين نتيجة تحويلها من هيئة إلى أخرى، بل يتعدى إلى العمل الذي يترك أعياناً متصلةً بالعين التي تكون محلاً للعمل؛ فقد ثبت اعتبار هذه الأعيان نوعاً من الأثر يرى بعد الانتهاء من العمل[٥]، وبناءً على ما تقدم يرى الباحثان أن سبب حدوث القيمة المضافة في العين المملوكة هو الأعمال ذات الأثر بمعنييه، تحويل الهيئة والأعيان التي تترك في العين بعد الانتهاء من العمل، وينطبق هذا على كل حرفة[٦] يكون الشيء المادي أساساً لدخول العمل عليه، كالخياطة يلزمها الثوب[٧]،

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، (ج٥، ص٤٠).

(٢) انظر: الزبيدي، تاج العروس، (ج٢١، ص٣٦٣).

(٣) انظر: الماوردي، علي بن محمد (ت ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ط١، ١٩م، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م، ج١، ص٧). وانظر: ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (ت ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (د. ط)، ٤م، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤ م، (ج٤، ص١٠١). وانظر: الميداني، عبد الغني بن طالب (ت ١٢٩٨هـ)، اللباب في شرح الكتاب، (د. ط)، ٤م، (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، (ج٢، ص١٨٣).

(٤) انظر: الغزي، كامل بن حسين، (ت ١٣٥١هـ)، نهر الذهب في تاريخ حلب، ٣م، ط٢، دار القلم، حلب، ١٤١٩ هـ، (ج١، ص٩٨). وانظر: الزحيلي، وهبة، ١٤٢٧ه، ٢٠٠٦م، قضايا الفقه والفكر المعاصر، ط١، دار الفكر، دمشق، (ص٢٣١، ٢٣٢). وانظر: بافضل، أحكام التصنيع في الفقه الإسلامي، (ص٣٠). انظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (ج١، ص٥١٠، ٥١٢).

(٥) حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (ج١، ص٥٥٥).

(٦) «الحرفة هي الصناعة». البعلي، محمد بن أبي الفتح (ت ٧٠٩ هـ)، المطلع على أبواب المقنع، (د. ط)، (تحقيق: زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، مكتبة مشكاة الإسلامية، (د. ت)، (ص٢١٠).

(٧) انظر: القالي، إسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦هـ)، البارع في اللغة، (تحقيق: هشام الطعان)، ط١، ١م، مكتبة النهضة بغداد، دار الحضارة العربية بيروت، ١٩٧٥م، (ص٢٣٩).

والصباغـة[1] يدخل الصباغ بعملـه الصبغ على الثوب[2]، ولا ينطبق ذلـك على غيره من الحرف التـي لا يظهر فيها أثر العمل، كحرفة الحناطـة، وهي بيع البر أي القمح[3]؛ حيث ينتهي البيع دون تحويل لهيئة القمح أو دخول لمواد جديدة تبقى فيه بعد العمل.

ثانياً: تسبب العمل في إحداث قيمة مالية جديدة: مما يؤيد ضرورة تسبب الأعمال ذات الأثر بقيمة جديدة:

أ- مـا يشير إليه المعنى اللغوي للإضافة: فهي ما يقتضي وجوده وجود الآخر[4]، وهنا وجود القيمـة المضافة يقتضي امتلاك العين لقيمة سابقة فتثبـت القيمة المضافة بثبوت القيمة الأولى للعين.

ب- التفريـق بيـن الأعمال الظاهرة والخفيـة: الأعمال الظاهرة ترتبـط بالصناعات، ومن خلالهـا يتحدد حجم المساهمة في قيمة الشـيء، كالنجارة على الخشب، يضيف العمل قيمةً على قيمتـه الأولـى؛ لذا فالأشيـاء المصنوعة يمثل العمل الـذي يدخلها قدراً من قيمتهـا، بينما العمل الخفـي وهـو عمل مختزن بـذل في وقت سابق كالحنطـة قبل تصنيعها، يسهم فـي تحديد قيمتها أعمالاً خفية لا يظهر أثرها على الحنطة، كأعمال الزراعة، والنفقات[5].

وبهـذا تكون الأعمال الخفيـة محدداً من محددات قيمـة الشيء في السـوق، بينما الأعمال الظاهرة ذات الأثر هي العامل الفعال في حدوث القيمة المضافة له.

ج – قابليـة الشـيء المادي الـذي خضع مسبقاً لمحـددات القيمة السوقيـة[6] لدخول قيمة جديدة: نتيجة الأعمال والمواد التي تدخل عليه، ويمثل لذلك بمثالين:

المثـال الأول: الحنطـة: يلـزم للحصول عليهـا أعمال كالزراعـة لها قيمتهـا الملاحظ في سعرهـا، ثـم تدخل على الحنطة أعمال تحويلها إلى رغيـف الخبز، وهي لها قيمتها وقيمة ما معها مـن مـواد وتكون معتبرة في سعره[7]، فتكون القيمة الجديدة التـي أدخلتها العمليات الجديدة هي القيمة المضافة على القيمة الأولية للحنطة.

المثـال الثاني: الخشـب والغزل: الذي ساهم فـي تحديد قيمته أعمال سابقـة لاقتنائه، ثم

---

(١) الصباغة: حرفة الصباغ. انظر: الزبيدي، تاج العروس، (ج٢٢، ص٥٢٣).

(٢) انظر: الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، ٧م، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، (ج٦، ص٢٦٠).

(٣) انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ)، كتاب العين، (د. ط)، ٨م، (تحقيق: د مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي)، دار ومكتبة الهلال، (د. ت)، (ج٣، ص١٧١). وانظر: الرازي، مختار الصحاح، (ص٣٢).

(٤) انظر: (ص ٥) من هذه الدراسة.

(٥) انظر: البدارين، نظرية القيمة بين ابن خلدون ومفكري الاقتصاد التقليدي، (ص١٧٨). انظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (ج١، ص ٤٧٨).

(٦) أي القيمة التبادلية كما سيتبين لاحقاً.

(٧) انظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (ج١، ص٥٤، ص ٤٥٥، ص٤٧٨). والغزالي، إحياء علوم الدين، (ج٤، ص١١٨، ١١٩).

تدخل النجارة على الخشب والحياكة على الغزل[١]، فتكون ما تحدثه من قيمة هي القيمة المضافة على القيمة السابقة.

ويمكن احتساب القيمة المضافة في العين المملوكة:

بأن ينظر أولاً في القيمة التبادلية للعين المملوكة دون الأعمال ذات الأثر عليها، ثم ينظر في قيمتها التبادلية مع وجود الأعمال ذات الأثر، فتكون القيمة المضافة هي الفرق بين القيمتين[٢].

ويمكن تحديد قيمة العين المملوكة بعد دخول الأعمال ذات الأثر عليها بالاستفادة مما ذكره الباحث محسن خليل قريباً من ذلك، ومفاده أن العمل المشروع عندما يندمج بالشيء يعطيه منفعة اجتماعية تجعله قادراً على إشباع الحاجة الإنسانية، وهذا يرد على المملوك كالأرض في عقد المزارعة يضيف المزارع لها منفعة اجتماعية، وعلى غير المملوك من المباحات التي لم يتم إحرازها، كالمياه عند تحصيلها وتعبئتها من الأنهار تصبح قادرة على إشباع حاجة الإنسان، سواء كان العمل مبذولاً في صنع شيء كخياطة الثوب، أو في نقله من مكان إلى آخر، كنقل المعادن من مكان إحرازها[٣].

ثم يختص العمل في إحراز المباحات بحقوق خاصة كحق امتلاك ما أحرز، ويختص العمل المأجور بالأجرة المتفق عليها أو أجرة المثل عند فساد العقد، ولا علاقة بين ما يقابل العمل من أجر وبين القيمة التبادلية للشيء بعد انتهاء العمل؛ لأن الأجر غير مرتبط بمقدارها، ولا تتوقف قيمة الشيء التبادلية بما فيه من منفعة على كمية ما أنفق من عمل لتحصيلها، فقد تختلف عن أجرته، بل تتضافر عوامل السوق المختلفة كالوفرة والرغبة وتكاليف الإنتاج بما فيها أجور العمل لتحديدها[٤].

ويتلخص ما سبق بقول محسن خليل: «العمل يمنح المادة المندمج فيها قيمة بنسبة ما يتجسد فيها من جهد، لكن هذه المفاهيم تقف عند هذا الحد، لتؤكد أن هذه القيمة التي يمنحها العمل للمادة ليست قيمة تبادلية، وإنما المنفعة الاجتماعية التي يخلقها في السلعة، في حين أن قيمتها التبادلية أو سعرها تحددها عوامل مختلفة بضمنها العمل»[٥].

مما تقدم يتبين أن القيمة التبادلية للعين المملوكة بعد دخول الأعمال ذات الأثر عليها تلتقي

---

(١) انظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (ج١، ص٤٧٨).

(٢) استفاد الباحث هذه الآلية في الحساب من كيفية تقويم الأرض بدون بناء ثم تقويمها مع بناء، فيكون الفرق بين القيمتين هو قيمة البناء بمفرده. انظر: البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، (د. ط)، ٦م، دار الكتب العلمية، (د. ت)، (٤٩، ص٤٢).

(٣) خليل، محسن، ١٩٨٢م، في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، (د. ط)، منشورات دار الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية. (ص١٥٤، ١٧٣، ٢٠٦، ٢١٥، ٢١٧).

(٤) خليل، في الفكر العربي، (ص٢١٣، ١٨٩، ١٩٢). وانظر: عصمة، العمل وعلاقته بالقيمة والتوزيع، (ص١٠٢، ١٠٣).

(٥) خليل، في الفكر العربي، (ص١٩٢، ١٩٣).

مـع القيمــة التبادلية للشيء بعد دخول المنفعة عليه في الحال التي يـرد فيها العمل على المملوك فيجسـد فيـه قدراً من القيمة، لـذا يمكن تحديد قيمة العين المملوكة بعد دخـول العمل عليها بأن يقال: إن العين المملوكة التي تحمل قيمة عرفية بعد أن تدخلها الأعمال ذات الأثر فإنها ليست هي التـي تحدد القيمة التبادلية لها، بل يخضع الشــيء بما فيه من أعمال ذات أثر إلى معايير السوق، فتتحدد بذلك القيمة التبادلية الكلية للعين المملوكة بما فيها الأعمال ذات الأثر.

ثالثـاً: تلازم حدوث القيمــة المالية الجديدة مع المنفعة: يرى الباحثان أن الأثر الذي يتركه العمـل في العين يجب أن يكون ذا نفع؛ لأن «المنافع هي الغرض الأظهر من جميع الأموال»[١]، وأن يكون له قيمة؛ لأن اسم المال لا يقع «إلا على ما له قيمة يباع بها»[٢]، وذلك يعني أن الأثر يجب أن يكـون ممــا يتمول، وضابط المتمــول أن يؤثر في النفع ويكون له قيمة عند غـلاء الأسعار[٣]، وهذا يستفاد مما ذكر في المنفعة الاجتماعية؛ حيث يكون لها قيمة تبادلية[٤] وكذا هنا، وعليه فلا بد أن يقـدم العمل بما قد يصاحبه من مـواد منفعة حتى يكون له قيمة مالية جديدة مضافة على القيمة الأولية للشيء المادي.

الركـن الثالـث: (أطراف تحقيـق القيمة المضافـة): وهما مالك العين، ومحـدث التغيير، ومالـك المواد؛ لأن العمل قـد يتعلق بالأموال الخاصة أو بمال الآخريـن[٥]؛ حيث يقسم العمل إلى عمل مباشر يكون فيه الشخص عاملاً ورب عمل في آن واحد، وعمل مأجور، العامل فيه ورب العمل مختلفين[٦]، وربما تأتي المواد من ثالث[٧].

وينعكس هـذا على حدوث القيمــة المضافة؛ فيحدثهـا الشخص على ملكـه، أو ملك غيره، بمواده أو بمواد غيره.

الفرع الثالث: تعريف القيمة المضافة على العين المملوكة باعتبار مرادفاتها الفقهية

إذا كان الـذي سبق في غالبه مـن استقراء ما ثبت لدى المفكريـن المسلمين، فإن الفقهاء قـد استعملـوا مرادفات لذلـك المفهوم، تشير إلـى ترسخ فكرة تحقق القيمــة المضافة في العين

(١) ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن أبي القاسم (ت ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (د. ط)، ٢م، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ١٤١٤ هـ – ١٩٩١ م، (ج١، ص١٨٣).

(٢) الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، الأم، (د. ط)، ٨م، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، (ج٥، ص١٧١).

(٣) انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، ط١، ١م، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، (ص ٣٢٧).

(٤) انظر: (ص ١٥) من هذا البحث.

(٥) انظر: دنيا، شوقي أحمد، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، علماء المسلمين وعلم الاقتصاد ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد، (د. ط)، دار معاذ، (ص٣٣).

(٦) خليل، في الفكر العربي، (ص١٦٠).

(٧) كما لو غصب الغاصب صبغاً فصبغ به ثوباً لرجل آخر. انظر: الأنصاري، زكريا بن محمد (ت ٩٢٦هـ)، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، (د. ط)، ٢م، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، (ج١، ص٢٨٠).

المملوكـة لديهم؛ حيث وجد لها نظيـر في العديد من أبواب التصرفات المالية، ومن خلال النظر فيها يمكن صياغة التعريف على النحو التالي:

قيمة مالية تنضم إلى قيمة عين مملوكة، نتيجة تغييرات ظاهرة أحدثت فيها.

شرح التعريف:

«قيمـة مالية»: وهذه القيمة توافق مقدار ماليـة الشيء، وتعادله[١]، حيث يتفق هذا مع سبب تسميـة القيمة: أنها «تقـوم مقام المقوَّم»[٢]، والمقـوَّم هنا الأعمال بما معها مـن مواد فيعبر عن ماليتهـا، وقد ورد لـه شواهد، منها ما ذكـره الرافعي (ت ٦٢٣هـ) في الصبـغ يصيب المغصوب فيحصل منه عين تبقى في الثوب، حيث قال: «لأنه عين مال له انضم إلى ملك المغصوب منه»[٣].

«تنضـم إلى قيمة عين مملوكـة»: «العين»: استخدم الفقهاء الشيء المادي بمسمى العين، أو المحـل الـذي يكون مجالاً لوقوع التصرفـات عليه، ففي الغصب العيـن المغصوبة هي المحل يقع عليه فعل الغاصب[٤]، ويستخدم للدلالة على محل العقد كالمبيع، والعارية، والمأجور، وغيره[٥].

وخرج بلفظ العين: المنفعة؛ حيث لا مجال لانضمام المقدار المالي المساوي للتغييرات إلى قيمة المنفعة؛ إذ لا يظهر أثر التغيير فيها.

و«المملوكة»: أي للشخص المغير أو غيره، وخرج بها ما يخضع لأحكام القيمة المكتسبة مما لم يمتلك بعد قيمة عرفية؛ لعدم إحرازه.

وأمـا «انضمام المقدار المالـي إلى قيمة العين»: فلأن معنى الإضافـة هو الضم، أي ينضم إلـى ما تملكه العين من قيمـة تبادلية أولية قبل التغيير، والفقهاء يعبـرون عنها بلفظ القيمة لكن بأحـوال مختلفـة، كتقييدها بالزمن الذي يسبق حدوث التغيير: كقولهـم: «ينظر قيمة الأرض قبل بسط التراب»[٦]، أو قرنها بوقت حدوث التصرف فيها مثل: «وقيمته يوم الشراء غير مصبوغ»[٧].

---

(١) إبراهيم بك، أحمد، ١٣٥٥هـ، ١٩٣٦م، المعاملات المالية الشرعية، (د. ط)، من سلسلة الأعمال الكاملة للمرحوم أحمد إبراهيم بك، دار الأنصار، القاهرة، (ص١٣٥).

(٢) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، الذخيرة، ط١، م١٤، (تحقيق: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م، (ج٣، ص١٧).

(٣) الرافعي، عبد الكريم بن محمد (ت ٦٢٣هـ)، الشرح الكبير، ط١، ١٣م، (تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، (ج٥، ص٤٥٧).

(٤) انظر: العيني، محمود بن أحمد (ت٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، ط١، م١٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠م، (ج١١، ص١٩١).

(٥) انظر: الأنصاري، زكريا بن محمد (ت ٩٢٦هـ)، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، (د. ط)، ٥م، المطبعة الميمنية، (د. ت)، (ج٣، ص٣١٥).

(٦) الماوردي، الحاوي الكبير، (ج٧، ص١٧٥).

(٧) المكناسي، محمد بن أحمد (ت ٩١٩هـ)، شفاء الغليل في حل مقفل خليل، ط١، ٢م، (تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م، (ج٢، ص٦٧٣).

وقـد أدرك الفقهـاء هذا الانضمام بالنظر إلـى القيمة التبادلية للعين بعـد حدوث التغيير، فذكـروه بلفظ القيمة، لكن مع ذكر الحال التي تحـول إليها أحياناً، كقولهم: «فصارت قيمة الثوب مصبوغـاً عشريـن»[١]، أو بتقييده في يوم النظر في قيمته بعد تغييره، كقولهم: «ما قيمته الآن يوم الحكـم مخيطًـا»[٢]، أو ربطه بالسعر، كقولهم في الثوب بعد أن يصبغ: «وإن زاد سعر أحدهما»[٣]، أو بحساب قيمة العين والمواد المضافة كل على حدة، كقولهم: «قيمة الثوب عشرة، وقيمة الصبغ عشرة، وقيمته مصبوغا عشرين»[٤].

«نتيجـة تغييـر ظاهر أحدث فيهـا»: استعمال «التغييـر»؛ لأنه بفعل الفاعـل كتغيير الغاصب للمغصوب[٥]، كما تمهد في آلية حدوثها أنها تحتاج إلى الصنع، وهذا بدلاً من التغير؛ إذ قد يكون بذاته أو بحكم التبعية للأصل، كالبيض يصير فرخاً[٦].

والتغييـر ينطبـق على دخول أعمـال تترك أثراً فـي الشيء؛ حيث عرف بأنـه «إحداث شيء لـم يكـن قبله»[٧]، ويشهد لاعتبـاره تغيراً في العين، ما جاء في سيـاق الحديث عن الأرض يضيف المفلـس إليهـا البنـاء، ثم يرجع البائع إلى عيـن ماله، عبارة: «ولكنها مُغيَّـرة»[٨]، واعتبار التغيير بإضافـة عمل ومواد مـن الصنائع؛ يشابه إدخال الصبغ على الثوب واعتبـاره صنعة، كما جاء في التجريـد: «وصـارت قيمة الثوب... بسبـب الصنعة، أي جعل الصبغ فيهـا»[٩]، وأورد القدوري (ت ٤٢٨ هـ)، مسألة لها صلة أطلق عنوانها «تغيير العين المغصوبة بفعل الغاصب»[١٠].

وأمـا لفـظ «ظاهر»؛ ليـدل على ظهور أثـر الأعمال في الشـيء المادي، وعلـى هذا ينطبق تعريف الفقهاء للأثر بمعنييه، الأول: «عبارة عن الأجزاء المتصلة بمحل العمل وهي ملك للأجير،

---

(١) الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، (د. ط)، ٣م، دار الكتب العلمية، (ج٢، ص٢٠٤).

(٢) المازري، محمد بن علي (ت ٥٣٦هـ)، شرح التلقين، ط١، ٥م، (تحقيق: محمَّد المختار السّلامي)، دار الغرب الإِسلامي، ٢٠٠٨ م، (ج٢، ص٦٨٧).

(٣) الأنصاري، الغرر البهية، (ج٣، ص٢٥٩).

(٤) الماوردي، الحاوي الكبير، (ج٦، ص٣٠٦).

(٥) انظر: ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد (ت ٦٨٢هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، (د. ط)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، (د. ت)، (ج٥، ص٤١٥).

(٦) انظر: ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت ٦٢٠هـ)، المغني، (د. ط)، ١٠م، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م، (ج٥، ص١٩٨).

(٧) الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، التعريفات، ط١، ١م، (تحقيق: جماعة من العلماء)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، (ص٦٣).

(٨) الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، ط١، (تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب)، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، (ج، ص٣٤٤).

(٩) البجيرمي، سليمان بن محمد (ت١٢٢١هـ)، التجريد لنفع العبيد، (د. ط)، ٤م، مطبعة الحلبي، ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م، (ج٢، ص٤٢٩).

(١٠) القدوري، أحمد بن محمد (ت ٤٢٨ هـ)، التجريد، ط٢، ١٢م، (تحقيق مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، وآخرون)، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٦ م، (ج٧، ص٣٣٦٦).

كالخيط، والصبغ»[١]، وهذا يشير إلى الأثر بمعنى المواد التي تضاف على العين الأصل، بينما تعريفها الثاني أشمل؛ يجعل الأعمال ذات الأثر وجد معها مواد، أم لا تندرج تحت تعريف الأثر، وهو: «ما يرى في محل العمل ويعاين، سواء كان عينا كالخيوط، أو عرضا ككسر الحطب، أو الفستق، وطحن الحنطة»[٢]، فالخياط أثر عمله الخيط المتصل بالثوب، ومن يغسل الثياب بالماء فقط أثر عمله البياض الذي ظهر بعد الخفاء، بينما من يضيف مواداً للغسل وهو من يسمى قصاراً أثر عمله ما اتصل في الثوب من ماله القائم المساوي للمواد المضافة[٣].

وأورد العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ) من الشافعية في سياق حديثه عن قصارة الثوب أنها أثر أو عين عند رجوع البائع في الثوب بعد أن يصبغه المشتري ضابطاً لتلك الأعمال، حيث قال: «وإن أحدث في العين صفة؛ كالطحن والقصارة، ففي إلحاقه بالصبغ قولان يجريان في كلِّ صفة تحصل بفعلٍ يجوز الاستئجار عليه، بحيث تُعدُّ الصفة من آثار ذلك الفعل، ولا يجريان في كلِّ صفة كالسِّمَن والكُبْر، ولا في كلِّ فعلٍ يجوز الاستئجار عليه، كحفظ الدوابِّ وسياستها؛ إذ لابدَّ من ظهور الصفة على المحلِّ، كالقصارة والطحن»[٤]، ويمكن الاستفادة مما تقدم بأن التغيير الذي يظهر أثره في العين إما أن يكون عيناً مضافة مع العمل، أو صفة لفعلٍ، ولكن لهذا الفعل شروط، وهي أن يجوز استئجار الشخص على إحداثه[٥]، مثل قيام الأجير كالخياط، والنجار، والغسال، والصباغ، بتغيير المستأجَر فيه، سواء كان شيئاً اتصل بالعين كالصبغ، والخيط، أو كان صفة ترى فيها، مثل كسر الحطب[٦]، وأن تظهر هذه الصفة في العين[٧]، ويخرج بذلك عددٌ من الأعمال:

- الأعمال التي لا تجري على العين: لأنها لا تترك أثراً يظهر بعد انتهائها كمن يُستأجر لحفظ الدابة؛ فهذا العمل وإن كان يجوز الاستئجار عليه إلا أنه لم تظهر في الدابة صفة منه، فلو كبرت الدابة فسببه التقدم في السن، ولو سمنت فمن العلف، بخلاف القصارة، وطحن الحنطة؛ فهي أثر يقوم به القصار، والطحان في العين[٨]، وهكذا في البناء، والصبغ؛ يلاحظ الناظر أن تغييراً ما قد حدث في المحل.

- الأعمال التي تنسب إلى محض صنع الله: لا إلى صنع الإنسان؛ لأن الإنسان قد يطعم

(١) حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (ج١، ص٥٥٥).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

(٤) ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ)، الغاية في اختصار النهاية، ط١، ٨م، (تحقيق: إياد خالد الطباع)، دار النوادر، بيروت – لبنان، ١٤٣٧ هـ – ٢٠١٦ م، (٤/ ٢٤).

(٥) ومعنى جواز الاستئجار على العمل أن تكون منفعته متقومة. انظر: خليل، في الفكر العربي، (ص١٨٦).

(٦) انظر: حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (ج١، ص٥٥٥). انظر: ابن نجيم، البحر الرائق، (ج٧، ص٣٠٣).

(٧) انظر: الجويني، نهاية المطلب، (ج٦، ص٣٦٠).

(٨) انظر: الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد (ت ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط١، ٦م، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م، (ج٣، ص١٢٦–١٢٧). وانظر: الجويني، نهاية المطلب، (ج٦، ص٣٦٠).

العلف للدابة ثم لا تسمن فيكون الأثر الحاصل غير منسوب إلى فعله، بل إلى محض صنع الله، وقد دل على ذلك عدم جواز الاستئجار على هذا التسمين[1].

والتقييد بـ «أُحدِث»؛ ليدل على أنه بفعل فاعل، وبـ «فيها»؛ ليتأكد أنه تغيير في العين لا في الظروف المحيطة بها والعوامل الخارجية، كتغير السوق بالرخص والغلاء.

وبعد استخدام ما ثبت في آلية حدوث القيمة المضافة على العين المملوكة، والتوصل إلى تعريف بما يتفق مع المدلول الفقهي لها، تنتقل الدراسة لتبحث نظرة الفقهاء إلى هذه القيمة بحسب استخدامها وورودها في كتبهم.

المبحث الثاني:

مفهوم القيمة المضافة على العين المملوكة كمقياس ومشروعيته في الفقه الإسلامي والمصطلحات ذات الصلة به

إن الثمرة التي يُنتظر قطافها بعد بناء المفهوم، هو بيان الأثر المترتب على القيمة المضافة إن تحققت في العين المملوكة، وقد تبين للباحثين أن ذلك كان باعتبارها مقياساً واضحاً استخدمه الفقهاء في مواطن كثيرة من أبواب التصرفات المالية، يضبطها لزوم تقويم الأعمال ذات الأثر، ولكن كيف نشأ هذا المقياس في الفقه الإسلامي؟ وما شواهده؟ وما تعريفه؟ وهل هناك أدلة يستند إليها في مشروعيته؟ هذا ما يتبين إن شاء الله تعالى في هذا المبحث.

المطلب الأول:

مفهوم القيمة المضافة على العين المملوكة كمقياس في الفقه الإسلامي ومشروعيته

الفرع الأول: نشأة مفهوم القيمة المضافة كمقياس في الفقه الإسلامي

تبين أن الأعمال التي يظهر أثرها في العين هي أحد أركان بناء المفهوم، وعند البحث عن هذه الأعمال بين أبواب الفقه فإنها تتجلى بوضوح في الفصول التي تحدثت عن الطوارئ[2] أو التغيرات[3] أو الزوائد[4]، أو ما يشير إليها تحت مسميات أخرى، وإن لم يصرح بكونها تغييراً[5]،

---

(١) الرافعي، الشرح الكبير، (ج٥، ص٩٥).

(٢) انظر مثال ذلك: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، (ج٤، ص١٠١).

(٣) انظر: البغوي، محيي السنة، الحسين بن مسعود بن محمد (ت ٥١٦ هـ)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، ط١، ٨م، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م، (ج٤، ص٤٤).

(٤) انظر: السمرقندي، محمد بن أحمد (ت نحو ٥٤٠هـ)، تحفة الفقهاء، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م، (ج٣، ص٩٣). وقد أورد العديد من الفقهاء أبواباً تدل بوضوح على ذلك؛ فمثلاً ذكر اللخمي باباً "فيمن غصب شيئًا فغيره عن حاله بصناعه أو صنع أو بناء أو ما أشبه ذلك". انظر: اللخمي، علي بن محمد (ت ٤٧٨ هـ)، التبصرة، ط١، ١٤م، (تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٣٢ هـ، ٢٠١١ م، (ج١٢، ص٥٨١٠).

(٥) كالاتفاق على إعارة الأرض للبناء أو الغرس، وإن لم يصرح بأن هذا زيادة، أو تغيير في العين المستعارة. انظر: الكرمي،



مما يصيب الأعيان المملوكة التي تخضع لإحدى التصرفات المالية على اختلاف أشكالها، كمسائل ضمان الصناع بعد إدخال التغيير(١)، إلى غير ذلك مما قد يحدثه الشخص، على ملكه، أو ملك غيره، مما يترك أثره سواء كان ذلك من غير مواد جديدة مصاحبة(٢)، أو بإدخال مواد قد يملكها المالك، أو العامل، أو أجنبي(٣)، بسبب مشروع أو غير مشروع؛ فتصيب الأعيان المملوكة التي تكون محلاً لإنشاء التصرف عليها، في أبواب التصرفات والمعاملات المالية المختلفة(٤).

فتبين أن هناك عيناً هي محل حدوث التغييرات، يطلق عليها الباحثان اسم العين الأصل، كالمغصوب، والمبيع، والمأجور، ثم أعمال طارئة، كصَبغ الثوب وقصارته، وطحن الحنطة، وذبح الشاة وشيها، وتحويل الحديد إلى شكل آخر، وخبز الدقيق، وتزويق الدار، ونسج الغزل، وخياطة الثوب، وجعل الطين لبناً، وزرع الأرض، أو غرسها، أو بنائها(٥)، ويطلَق على ما قد يصاحبها من مواد اسم العين المضافة(٦)، ثم تترك تلك التغييرات الحادثة قيمة تنضم إلى قيمة العين المملوكة، سواء نظر الفقهاء إليها بأنها زيادة فيها، أو مجرد انضمام قيمة التغييرات إلى قيمة العين، أما زمن ورودها الذي قد يلزم فيه استخدامها كمقياس فهذا يتبين في الحديث عن مجاله، وأما الشواهد من نصوص الفقهاء على نشأة هذه القيمة فيكتفي الباحثان بذكر نص لكل مذهب يوضح ذلك:

أورد البابرتي (ت ٧٨٦هـ)، من الحنفية عن تغيير المغصوب كذبح الشاة وطبخها وطحن

مرعي بن يوسف (ت ١٠٣٣ هـ)، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، ط١، ٢م، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٧م، (ج١، ص٧٥٣).

(١) انظر: البغدادي، غانم بن محمد (ت ١٠٣٠هـ)، مجمع الضمانات، (د. ط)، ١م، دار الكتاب الإسلامي، (د. ت)، (ص٤٦).

(٢) كحفر البئر مثلاً. انظر: ابن رشد، محمد بن أحمد (ت ٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ط٢، ٢٠م، (تحقيق: د. محمد حجي وآخرون)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م، (ج٨، ص٤٣٦).

(٣) مثل الصبغ في الثوب. انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، (ج٧، ص١٨٠).

(٤) يذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: باب الغصب، والعارية، والرهن، والشفعة، والبيع، والتفليس، والهبة، والإجارة، والوديعة، ويلاحظ أن من هذه التصرفات ما هو مشروع كالعارية وغير ذلك كالغصب، وبشكل أقرب لظهور الحاجة إلى تقدير القيمة المضافة فيما يدور حول الاستحقاق، والاسترداد، والرجوع، والرد، والفسخ، والخيارات، والضمانات. انظر مثال ذلك: ابن رشد، بداية المجتهد، (ج٤، ص١٠١). وانظر: الرحيباني، مصطفى بن سعد (ت ١٢٤٣هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ط٢، ٦م، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، (ج٣، ص٧٣٢). وانظر: الرافعي، الشرح الكبير، (ج٤، ص٤٩٢). وانظر: ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت ٨٦١هـ)، فتح القدير، (د. ط)، ١٠م، دار الفكر، (د. ت)، (ج٩، ص٣٩٨). وانظر: الجمل، سليمان بن عمر (ت ١٢٠٤هـ)، حاشية الجمل على شرح المنهج، (د. ط)، ٥م، دار الفكر، (د. ت). (ج٢، ص٣٣٠). وانظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء، (ج٣، ص١٦٧). وانظر: ابن عابدين، رد المحتار، (ج٦، ص٤٢). وانظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (ج٦، ص٢١٣).

(٥) انظر: القدوري، التجريد، (ج٧، ص٣٣٦١- ٣٣٦٦). وانظر: حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (ج٢، ص٥٤٧). وانظر: الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل (ت ٥٠٢ هـ)، بحر المذهب، ط١، ١٤م، (تحقق: طارق فتحي السيد)، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩ م، (ج٦، ص٤٣٧). وانظر: المواق، التاج والإكليل، (ج٧، ص٣١٧، ص٣١٨).

(٦) انظر: الخن، مصطفى وآخرون،١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، ط٤، ٨م، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (ج٧، ص٢٢٢).

الحنطـة: «أنه أحدث صنعة متقومة؛ لأن قيمة الشاة تـزداد بطبخها وشيها، وكذلك قيمة الحنطة تزداد بجعلها دقيقا»[1].

وأورد صاحـب تحفة المحتاج من الشافعية في رجـوع الوالد في هبته بعد أن يعمل الولد فيه عملاً: «ولو عمل فيه نحو قصارة أو صبغ، فإن زادت به قيمته شارك بالزائد، وإلا فلا شيء له»[2].

وأورد اللخمـي (ت ٤٧٨ هــ)، من المالكية في كتابه التبصـرة: «وإن غصبه ثوبًا فصبغه، أو خاطه، كان صاحبه بالخيار بين أن يأخذه ويدفع قيمة الصنعة، أو يسلمه ويغرمه قيمته»[3].

وذكـر البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، من الحنابلة في الإجـارة المطلقة عن اشتراط قلع البناء بعد نهايـة المدة: «فلمالـك الأرض أخذه بالقيمة... فيدفع قيمة الغراس أو البناء، فيملكه مع أرضه... بأن تقوَّم الأرض مغروسة أو مبنية، ثم تقوَّم خالية، فما بينهما قيمة الغراس والبناء»[4].

يلاحظ من العبارات السابقة:

- وجـود عمل ذي أثر على عيـن مملوكة حدث أثناء قيام تصرف كالغصب والهبة والإجارة، قـد يتسبب فـي قيمة جديدة تنضم إلـى قيمة العين الأصليـة، وقد ركز الفقهاء علـى تلك القيمة الجديـدة، مثل قيمة الذبح والطبـخ للشاة، والطحن في الحنطة، والصبغ والقصارة والخياطة في الثـوب، والبنـاء والغرس في الأرض، وهذه كلها أعمال ذات أثـر على عين مملوكة هي التي تسببت في إحداث القيمة الجديدة.

- نظـر الفقهاء للقيمة الجديدة إما مرتبط بقيمة العين الأصل باعتبارها زيادة في قيمتها، أو منفصـل عنهـا؛ باعتبارها قيمة جديدة نشـأت على سطحها، وهذا يتجلى فـي النظر إلى قيمة البناء من غير البحث عما زاد في قيمة الأرض.

- عدم لزوم تسبب التغيير لقيمة مضافة؛ دل عليه الاحتمالية بالقول: «فإن زادت به قيمته»، وهـذا يؤكد خضـوع العين بما فيها من عمل ظاهـر إلى فعل السوق، فيظل هـو الحاكم الأخير في تحققها.

- تقويـم تلك التغييرات كان له أثره في حـل مشكلة قد تثور عند انقضاء الرابطة بين العين والعامـل، عندما يكـون الحكم المقرر يلزمه تقدير قيمة التغييرات، كما في الإجارة المطلقة؛ فقد أعطـي مالـك الأرض الحق في أن يتملـك البناء الذي على أرضه، وهذا يلزمـه تقدير قيمة البناء لإمكانية إجراء هذا التملك، ومن هنا نشأ هذا المقياس الذي سيتم تعريفه في الفرع التالي.

---

(١) البابرتي، محمد بن محمد (ت ٧٨٦هـ)، العناية شرح الهداية، (د. ط)، ١٠م، دار الفكر، (د. ت)، (ج٩، ص٣٣٤).

(٢) ابن حجر، تحفة المحتاج، (ج٦، ص٣١٣).

(٣) اللخمي، التبصرة، (ج١٢، ص٥٨١٢).

(٤) البهوتي، كشاف القناع، (ج٤٩، ص٤٢).

الفرع الثاني: تعريف القيمة المضافة على العين المملوكة كمقياس في الفقه الإسلامي

باستحضار ما سبق، يرى الباحثان إمكانية صياغة تعريف القيمة المضافة في الفقه الإسلامي بالنظر إلى استعمالها لديهم كمقياس على النحو التالي:

المعيار الذي ترد إليه التغييرات الظاهرة التي أحدثت في المحل، عند الحاجة إليه.

شرح التعريف:

«المعيار»: ما يقاس به، من عاير المكاييل والموازين، وهو الدليل الذي يعرف به حال الشيء[1]، ويبرر هذا اللفظ أن القيمة المضافة هي في الأصل قيمة إلا أنها جديدة، لذا فيُستخدم له الألفاظ التي عرفت بها القيمة عند ابتداء الدراسة، وهو يوافق تعريف ابن عابدين للقيمة بأنها: بمنزلة المعيار[2].

«الذي ترد إليه التغييرات الظاهرة»: وهي السبب في اللجوء إلى هذا المقياس؛ فقد ذكر الدبوسي أن العلة والحكم يتوقف حصولهما على السبب الأول فيكون هو الموجب الحقيقي للحكم، والحكم لا يثبت إلا بواسطة علة أي سبب بينها وبين ثبوت الحكم[3]، ويرى الباحثان أن التغيير الظاهر هو السبب في الحكم الذي يلزمه اللجوء إلى مقياس القيمة المضافة، وهذه الحاجة لا تثبت إلا بواسطة أدت إليها وهي القيمة الجديدة المتحصلة عن التغيير، وبالتالي لا يمكن استخدام المقياس دون حصول ذلك التغيير.

«التي أحدثت في المحل»: «الإحداث» هو لغة نقيض القدم، ويعني ابتداء الأمر[4]؛ وهنا التغير قد ابتدأ بعد إنشاء التصرف؛ مما يحترز فيه عن التغيرات السابقة لحدوث التصرف، فهي تبقى خاضعةً لقواعد أخرى ليست من صلب الدراسة، كمن يحدث تغييراً في ملكه يوجب زيادة في قيمته، ثم يريد تأجيرها لآخر؛ فهنا يرى الباحثان أن محددات القيمة السوقية وقواعد أخرى كالتسعير هي التي تحكمه، ولا يلزمه إعمال مقياس القيمة المضافة الذي يلزمه دخول قيمة تلك الأعمال على قيمة عين هي ملك لآخر.

والمراد «بالمحل»: هو العين المملوكة التي تكون محلاً لوقوع التصرف عليها، سواء كان بعقدٍ كالإجارة، والإعارة، والبيع، أو بغيره كالغصب، وضرورة توافر المحل؛ لإمكانية إجراء التقويم، إذ

---

(١) انظر: الكفوي، الكليات، (ص٦٥٤). وانظر: العيني، البناية، (ج٨، ص٢٦٧).

(٢) انظر: ابن عابدين، رد المحتار، (ج٤، ص٥٧٥).

(٣) قسم الدبوسي الأسباب إلى أربعة أقسام: أحدها سببٌ اسماً وليس معنى، والثاني السبب المحض اسماً ومعنىً، والثالث سبب هو علة العلة، والرابع السبب الذي هو علة في المعنى. ويراجع في تفصيل ذلك: الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، (ص٣٧٣ وما بعدها).

(٤) انظر: الفيروزآبادى، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، ط٨، ١م، (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥م، (ص ١٦٧).

لا تصور لبقاء الحكم من غير بقاء المحل[١]، والعين منها ما يستهلك بالانتفاع به كالحنطة، ومنها ما يبقى قائماً رغم ذلك كالأرض[٢]، ويرى الباحثان أنه لا فرق في حدوث القيمة المضافة على كل منهما إذ يمكن دخول التغيير قبل هلاكها، إلا أن وقت قياسها يكون قبل ذهاب ما يستهلك؛ لأنه لو هلك تترتب عليه أحكام أخرى[٣]؛ لأن مقصود الدراسة يستلزم ما يضاف من قيمة إلى قيمة العين الأصل فيلجأ إلى تقويمها بما فيها من تغيير ظاهر فيها، أو تقويم الأعيان المرتبطة بها.

على أن بعض المعاصرين جعل المحل في العقد ما يظهر فيه أثره، كالمال في المبيع، ومنفعة العين المستأجرة في الإجارة[٤]، ولكن يرى الباحثان أن محل حدوث القيمة الجديدة هي العين لا المنفعة؛ لأن المنافع ليست هي الشيء الذي وقع عليه التغيير، بل على العين المنتفع بها، فالإجارة وإن وقع العقد على المنافع المستأجرة، إلا أنها تتطلب محلاً للانتفاع بها؛ ليتحقق المقصود من العقد، وإلا فلا معنى له، فالدار المستأجرة التي وقع العقد على الانتفاع بها، هي المحل الذي يتطلب وجوده لتفعيل أثر عقد الإجارة[٥].

«عند الحاجة إليه»: وذلك لأن تقدير مالية التغييرات لا يلجأ إليه إلا عند لزومه؛ فقد يكون هناك خيارات تغني عن استخدام هذا المقياس كما ستوضحه النماذج التطبيقية فيما بعد.

وبعد ذكر التعريف بناءً على ما ثبت من نشأته وشواهده لدى الفقهاء، فلابد من بيان مشروعيته من النصوص الشرعية.

الفرع الثالث: مشروعية استخدام مقياس القيمة المضافة في الفقه الإسلامي

لم يقف الباحثان على دليل مباشر على مشروعية استخدام مقياس القيمة المضافة للأعمال ذات الأثر، ولكن بما أن القيمة المضافة هي قيمة في أصلها، والقيمة معيار[٦]، والتقويم من تقدير قيمة السلعة[٧]، فيمكن أن يستدل على مشروعية استخدام مقياس القيمة المضافة بمشروعية التقويم من القرآن والسنة على النحو التالي:

---

(١) انظر: السرخسي، محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ)، المبسوط، (د. ط)،٣٠م، دار المعرفة، بيروت،١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، (ج١٠، ص١٠٨). بتصرف.

(٢) انظر: أبوزهرة، الملكية ونظرية العقد، (ص٧٥). وينظر: القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير علي الرومي الحنفي (ت ٩٧٨ هـ)، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ط١، ١م، (تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي)، دار الوفاء – جدة، ١٤٠٦، (ص٢٥١).

(٣) انظر: الرافعي، الشرح الكبير، (ج٥، ص٤٢٩).

(٤) انظر: الخفيف، علي، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، أحكام المعاملات الشرعية، دار الفكر العربي، مدينة نصر، القاهرة، (ص٢٥٦).

(٥) انظر: الجويني، نهاية المطلب، (ج٨، ص٦٧-٦٨).

(٦) انظر: النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، (د. ط)، دار الفكر، (د. ت)، (ج١٢، ص٢٦٣).

(٧) انظر: البجيرمي، سليمان بن محمد (ت ١٢٢١هـ)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، (د. ط)، ٤م، دار الفكر، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، (ج٤، ص٤٠٥)

أولاً: من القرآن الكريم:

من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (سورة المائدة:٩٥).

وجه الدلالة:

أن الجزاء بمثل العمل، فيكون عليه مثل ما قتل، أما ما لا نظير له ففيه القيمة[١]، قال ابن حميد: «نظر كم قيمته، فقوّم عليه ثمنه طعامًا»[٢]، والقيمة هنا جاءت عند الحاجة، وكذلك فإن قياس التغييرات الظاهرة قد تحتاج إلى التقدير فيلجأ إليه.

ثانياً: من الأحاديث النبوية الشريفة:

١- قال النبي ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ شَقِيصًا[٣] مِنْ مَمْلُوكِهِ، فَعَلَيْهِ خَلَاصُهُ فِي مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ، قُوِّمَ المَمْلُوكُ قِيمَةَ عَدْلٍ، ثُمَّ اسْتُسْعِيَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ»[٤].

وجه الدلالة: من ملك نصيباً في عبد ثم أعتقه، فإنه يعتق كاملاً، فإن كان المعتق موسراً يؤدي باقي قيمة العبد لشركائه؛ ليخلصه من العتق، وإن كان معسراً يعمل العبد بحسب قدرته؛ ليستكمل عتقه بوفائه مقدار مالية نصيب البقية[٥]، ويقوم العبد كله؛ حتى يعرف مقدار حصصهم[٦]، والعبد في تضمينه كمالك ثوب صبغ من آخر بفعل الريح، فيكون عليه مقدار قيمة الصبغ، موسراً كان أو معسراً، وكذا العبد لا يملك المال يتم تضمينه ليوفي به مقدار نصيب الشريك الذي لم يعتق[٧].

والحال في القيمة المضافة كهذا؛ فبعد أن يحصل التغيير في العين المملوكة الذي يوجب اجتماع المالين، مالية الأعمال التي تترك صفة في العين، أو الأعيان التي وجدت بعد انتهاء العمل، قد احتاج الأمر إلى تقويم العين كاملة بما فيها من تغيير، ليعرف مقدار القيمة الجديدة التي انضمت إلى قيمة العين الأصلية وبالتالي مقدار مالية محدث التغيير في العين.

---

(١) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، (د. ط)، ٣٠م، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ (ج٧، ص٤٥).

(٢) الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تفسير الطبري، ط١، ٢٤م، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠م، (ج١٠، ص١٦).

(٣) الشقص: «النصيب المعلوم غير المفرز». الزبيدي، تاج العروس، (ج١٨، ص١٥).

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، ط١، ٩م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، (ج٣، ص١٣٩)، حديث رقم: ٢٤٩٢، كتاب الشركة، باب تقويم الأشياء بين الشركاء.

(٥) انظر: العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت ١١٦٢هـ)، الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري، ط١، ٦م، (تحقيق: بإشراف محمد توفيق تكله)، دار الكمال المتحدة، دمشق، ١٤٣٩هـ، (ص ٩٣٠٥).

(٦) انظر: ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)، المحلى بالآثار، (د. ط)، ١٢م، دار الفكر – بيروت، (ج٨، ص١٧٣).

(٧) انظر: الزيلعي، عثمان بن علي (ت ٧٤٣ هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ١٣١٣هـ، (ج٣، ص٧٤-٧٥)



وقـد ثبتت لهذه الآليـة شواهد تقضي بحساب الفرق بين قيمة الشيء بما فيه من التغيير في يوم الحكم بين المتنازعين، مع قيمته غير مغير يوم ابتداء التصرف، أو احتساب الفرق بين قيمة الشـيء مغيراً، وقيمته غيـر مغير في نفس يوم الحكم[1]، وهذا أشبـه العبد المملوك؛ يقوم كاملاً ليعـرف نصيب مقدار كل شريك، ويأخذ الشريك نصيبه مـن القيمة الكلية، وقد أجاز النبي ﷺ التقويم للقسمة والبيع، والقسمة بيع، وقسمة سائر الأمتعة والعروض بعد التقويم جائزة لا خلاف فيها[2].

وكذا هنا؛ فإن ثبوت الشركة التي تحتاج إلى القسمة بسبب حدوث القيمة المضافة وردت في تطبيقـات، منهـا ثبوتها لمشتر بنى على أرض ثم استحقت منه؛ يكـون المستحق شريكاً معه، هذا بقيمـة أرضه، وهـذا بقيمة بنائه، ولولا مشروعية استخدام مقياسـ القيمة المضافة لتقدير قيمة البناء، لما أمكن إعمال هذا الحل بعد تعذر إعمال الحلول الأخرى[3].

٢- قـول النبي ﷺ: «مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ، فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ، وَتُرَدُّ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ»[4].

وجه الدلالة:

مـن يغصب أرضاً ثـم يزرعها، فالمالك إما أن يدركها والـزرع مستحصد، فيكون للغاصب بلا خلاف، أو يدركه والزرع قائم، فلا يجبره على قلعه، فيكون لمالك الأرض أن يأخذ الأرض بما فيها من زرع، ويعطي الغاصب ما أنفق من مؤنة السقي والحرث والبذر، أو يترك الزرع للغاصب[5]، وفـي روايـة عند الحنابلة في معنى النفقة أنها القيمة[6]، يدفـع مالك الأرض قيمة الزرع للغاصب فيتملكـه؛ لأن الزرع ملك للغاصب، بدليل أنه لـو أخذ الزرع قبل أن يدرك الأرض كان له، وهو بدل الزرع فيقدر قيمته مثل المتلفات[7].

---

(١) انظر: ابن رشد، محمد بن أحمد (ت ٥٢٠هـ)، المقدمات الممهدات، ط١، ٣م، (تحقيق: محمد حجي)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م، (ج٢، ص١٠٤).

(٢) انظر: ابن بطال، علي بن خلف (ت ٤٤٩هـ)، شرح صحيح البخاري، ط٢، ١٠م، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، (ج٧، ص١١).

(٣) انظر: اللخمي، التبصرة، (ج١٢، ص٥٨٣١). الحل الأول: أن يأخذ المستحق الأرض ويدفع له قيمة البناء ولو رفض يطلب من الباني أن يدفع قيمة الأرض من دون بناء ثم يكون الحل بالشركة. انظر: المصدر نفسه.

(٤) الحديث أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الرهون، باب من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، حديث رقم: (٢٤٦٦)، باب ٢م، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، (ج٢، ص٨٢٤)، قال الألباني في تخريجه: صحيح. انظر: المصدر نفسه.

(٥) انظر: الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، ط١، ٨م، (تحقيق: عصام الدين الصبابطي)، دار الحديث، مصر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م (ج٥، ص٣٨٣، ٣٨٤).

(٦) انظر: المباركفوري، محمد عبد الرحمن (ت: ١٣٥٣هـ)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (د. ط)، ١٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت)، (ج٤، ص٥٠٤).

(٧) انظر: ابن قدامة، المغني، (ج٥، ص١٨٩).

يرى الباحثان أن هذا الحديث لا يعتبر دليلاً مباشرة على استخدام مقياس القيمة المضافة؛ لأنها تستلزم عملاً ذا أثر ينسب إلى فاعله ويلاحظ وجود صفة منه بعد انتهاء العمل، بينما الزرع لا ينسب إلى فعل الزراع، بل إلى صنع الله لأنه لا ينبت إلا بإنباته[١]، لكن يمكن الحكم بمشروعية تقدير قيمة الأعمال ذات الأثر عند الحاجة بالقياس على جواز تقدير قيمة الزرع بعد استرجاع الأرض المغصوبة ولزوم النظر في مصير الزرع الذي فيها، بجامع أنهما يردان على عين مملوكة يلزمها العمل، فكما جاز تقدير قيمته هنا فيجوز أيضاً تقدير قيمة الأعمال ذات الأثر عند الحاجة إليها.

المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة بمحل الدراسة

الفرع الأول: القيمة السوقية وصلة القيمة المضافة بها

هي القيمة التبادلية للسلعة[٢]، يعبر عنها بألفاظ ك: «قيمته في السوق»[٣]، وقد توصلت الباحثة حنان عوض إلى إمكانية تعريف القيمة السوقية بمثل ما تعرَّف به القيمة، بدليل أن الغالب في استخدام الفقهاء لها هو بلفظ القيمة مجرداً، كقول القرافي (ت ٦٨٤هـ): «القيمة هي المالية التي تتعلق بها الأغراض»[٤]، فعرفتها بأنها: «المعيار الذي يقوم مقام الشيء الذي إليه ترد الأموال والمتقومات[٥] المرغب ابتياع الشيء به»[٦]، وبما أن كليهما قيمة، فإنهما يلتقيان في الأوجه التالية:

- تأثر القيمة المضافة بحوالة الأسواق: إذا كانت القيمة السوقية تتأثر بفعل الأسواق ارتفاعاً وانخفاضاً[٧]، فإن قيمة التغييرات الحادثة أيضاً عرضة لذلك؛ فالعين الأصل وما يضاف عليها يرد على قيمتهما هذا التغير كما يقال في قيمة الثوب والقصارة: «وإن زادت قيمة الثوب والقصارة بالسوق، أو نقصت»[٨].

- كلاهما مقياس يعمل به عند الحاجة: فالقيمة لها مواطن معينة تقدر عندها كتقدير قيمة المبيع عند الرد بالعيب[٩]، ويؤيده أنها «تردُّ إليها كل الأموال المتقومات»[١٠]، وكذلك القيمة

---

(١) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (ج٢٧، ص٣٢٠).

(٢) انظر: علام، تطور مفهوم نظرية القيمة المضافة، (ص١٠).

(٣) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت ٦٢٠هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، ط١، ٤م، دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، (ج٢، ص٢٢١).

(٤) القرافي، الذخيرة، (ج٥، ص٢١٧).

(٥) المتقومات هي: «كل ما كان واجب الإبقاء والدوام بالمثل أو بالقيمة». البابرتي، العناية شرح الهداية، (ج٦، ص٢٩).

(٦) عوض، حنان محمد إبراهيم، تغير القيمة السوقية بين الأسباب والآثار، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، ٢٠١٩، (ص٢٨).

(٧) انظر: الأنصاري، فتح الوهاب، (ج١، ص٢٤١).

(٨) ابن عبد السلام، الغاية في اختصار النهاية، (ج٤، ص٢٥).

(٩) انظر: العياشي، مفهوم القيمة ونظريتها، (ص٥٧). وكضمان قيمة الصيد. انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، (ج٤، ص٣٠٠).

(١٠) ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، (ج٢، ص٥٥٤-٥٥٥).

المضافـة لا يعدل إلى احتسابها إلا عند الحاجة، كمستعير أرضاً من غاصب لا يعلم به، يُطلب من مالك الأرض أن يدفع للباني قيمة بنائه قائماً، فلو أبى يدفع الباني للمالك قيمة الأرض بدون بناء، وإلا يشتركان كلٌّ بقيمة ملكه[1]، حيث برزت الحاجة إلى تقدير القيمة المضافة في حالة دفع مالك الأرض قيمة البناء إلى البانـي، وحال اللجوء إلى الشركة بين مالك الأرض ومالك البناء، بينما عند دفع الباني لمالك الأرض قيمتها دون بناء فلم تظهر الحاجة إلى تقدير قيمة البناء.

– القيمـة المضافة قيمة سوقيـة، ولكنها جديدة: أي على قيمة العيـن، أحدثت بعد امتلاك العيـن للقيمة، فعبـرت عن مالية ما أحدث فيها، مثل القول في انضمـام قيمة العمل إلى الحنطة: «قيمة الطحن»[2].

وأما أوجه الاختلاف فهي على النحو التالي:

– القيمة المضافة جزئية والسوقية كلية: فعند النظر في القيمة الإجمالية للعين، فإن جزءاً محدداً منها يعبر عن مالية ما حدث فيها، يفسره تخصيص قيمة محددة للعين أو العمل المضاف بعد ذكر القيمة الكلية للعين، مثل: «إن كانت قيمة الثوب عشرة، وقيمة الصبغ خمسة، وقيمته بعد الصبـغ خمسة عشر...فمـا زاد بعمله على قيمة الثوب»[3]، وقولهم في مقابلة الطحن في الحنطة: «ويعطي قيمة الطحن لأنه زائد على ماله»[4].

– مجـالات إعمال حـدوث القيمة السوقية أوسع من القيمة المضافة: حيث تنحصر مجالات إعمـال القيمـة المضافة في أبواب التصرفات المالية، بينما تغيـر القيمة السوقية تظهر آثاره في العديد من الأبواب الفقهية، كالعبادات، والكفارات، والعقوبات[5].

– لزوم وجود عين مادية في القيمة المضافة: لإجراء التغيير فيها، بينما في القيمة السوقية لا يلزم ذلك؛ حيث تحدث من غير تغير ظاهر في العين، كتغير قيمة النقود[6].

---

(١) انظر: الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد (ت ١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك، (د. ط)، ٤م، دار المعارف، (د. ت)، (ج٣، ص٦٢٢).

(٢) الشافعي، الأم، (ج٣، ص٢٠٧).

(٣) البغوي، التهذيب، (ج٤، ص٩٤-٩٥).

(٤) المزني، إسماعيل بن يحيى (ت ٢٦٤ هـ)، مختصر المزني في فروع الشافعية، (تحقيق: محمد عبد القادر شاهين)، ط١، ١م، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ١٤١٩ هـ-١٩٩٨ م ، (ص١٥٠).

(٥) للوقوف أكثر على آثارها. انظر: عوض، تغير القيمة السوقية، (ص٧٠-١٦٢).

(٦) انظر مسألة تغير قيمة النقود: ابن عابدين، محمد أمين أفندي بن عمر (ت ١٢٥٢ هـ)، مجموعة رسائل ابن عابدين، (د. ط)، ٢م، (ج٢، ص٦٦).

◇◇◇

الفرع الثاني: الزيادة في القيمة وصلتها بالقيمة المضافة

تحدث الزيادة في القيمة نتيجة حوالة السوق، أي تغيره بالزيادة[(١)]، وتتأثر بعوامله[(٢)]، وقد تحدث بتغير في نفس العين بالزيادة المتولدة من الأصل متصلة كالسمن في الدابة، أو غير المتولدة بزيادة عين كالخيط في الخياطة[(٣)]، وجعل الرافعي (ت ٦٢٣هـ) الزيادة الأخيرة قسمين، زيادة بالأثر المحض كقصارة الثوب، وزيادة أعيان كصبغ الثوب[(٤)]، وتلتقي القيمة المضافة مع الزيادة في القيمة حال حصول الزيادة في القيمة نتيجة الزيادة المتصلة غير المتولدة بقسميها، وإذا كان ذلك فإن القيمة المضافة تندرج تحت الزيادة في القيمة لأنها فرع منها في الجوانب التالية:

- في الخضوع إلى حكم السوق: فقد يضاف صبغ قيمته درهمين، إلى ثوب قيمته أربعة، ثم لا تزد قيمته شيئاً[(٥)].

- وطريقة الاحتساب: كلاهما بمقارنة قيمة الشيء قبل وبعد دخول السبب[(٦)].

- ومجال الحدوث: كلاهما يردان على عين قائمة[(٧)]، تمتلك قيمة سوقية أولية، ثم تكون محلاً لإنشاء التصرفات المالية، ثم يحدث ما يؤدي إلى القيمة الجديدة، كثوب تم صبغه، ثم تظهر آثار عبر الزمن، كالاطلاع على عيب في المبيع يحق للمشتري الرد به فيلزم معرفة مصير القيمة الجديدة التي حدثت بسبب الصبغ[(٨)].

أما أوجه الاختلاف:

- الزيادة في القيمة السوقية أعم؛ لعموم أسبابها[(٩)]، واشتمالها على ما لا يد للإنسان فيه

---

(١) انظر: الباجي، سليمان بن خلف (ت ٤٧٤هـ)، المنتقى شرح الموطأ، ط١، ٧م، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، ١٣٣٢ هـ، (ج٥، ص٤٨). انظر: المازري، شرح التلقين، (ج٢، ص٦٢٤).

(٢) انظر: الدمشقي، الإشارة إلى محاسن التجارة، (ص٢٢-٢٣).

(٣) انظر: ابن الهمام، فتح القدير، (ج٦، ص٣٦٨).

(٤) انظر: الرافعي، الشرح الكبير، (ج٥، ص٤٥٤-٤٥٥).

(٥) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، (ج٣، ص١٢٧-١٢٨).

(٦) انظر في احتساب الزيادة في القيمة: ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٩٥هـ)، القواعد لابن رجب، (د. ط)، ١م، دار الكتب العلمية، (د. ت)، (ص١٦٠). أما احتساب القيمة المضافة فسيأتي أمثلة توضح ذلك.

(٧) حيث ترد حوالة الأسواق مع بقاء العين على حالها. انظر: المازري، شرح التلقين، (ج٢، ص٣٣٤).

(٨) انظر: الحطاب، شمس الدين محمد بن محمد (ت ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط٣، ٦م، دار الفكر، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، (ج٤، ص٤٤٨). وانظر: الدسوقي، محمد بن أحمد (ت ١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (د. ط)، ٤م، دار الفكر، (د. ت)، (ج٣، ص ١٢٧).

(٩) انظر: ابن راشد، محمد بن عبد الله (ت ٧٣٦ هـ)، لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب، ط١، ١م، ١٤٢٤ هـ،٢٠٠٣ م، (ص٢٠٢). وانظر: المازري، شرح التلقين، (ج٢، ص٦٢٦).

كفعل السوق[١]، وهو تغير خارج عن ذات العين[٢]، بينما القيمة المضافة لا تكون إلا بفعل الإنسان، وبالتحديد ما له أثر يظهر في ذاتها[٣].

- معيار احتساب القيمة المضافة أعم؛ في الحالة التي لا ينظر فيها إلى ما حدث من زيادة في قيمة العين بسبب التغيير، كأرض أقيم عليها بناء، ثم نظر في قيمة البناء دون ما زاد في قيمة الأرض، كقولهم لمن استحق أرضاً بنى عليها رجل بشبهة ملك: «ادفع قيمته قائماً منفرداً عن الأرض»[٤].

الفرع الثالث: الثمن وصلته بالقيمة المضافة

الثمن قد يأتي بمعنى المال الذي يكون عوضاً عن المبيع[٥]، وقد يسمى فيطابق القيمة أو يخالفها[٦]، والقيمة المضافة قيمة؛ لذا يتضح المطلوب ببيان العلاقة بين الثمن والقيمة.

حيث يتشابهان بأن كليهما تقدير لمالية الشيء[٧]، إلا أنها في الثمن اعتبارية، وفي القيمة حقيقية[٨]، ويختلفان بأن الثمن بالتراضي، فلا يلزم أن يوافق القيمة، أما القيمة فهي ثمن حقيقي لا تزيد ولا تنقص[٩]، والثمن يكون بدلاً للمبيع؛ فلا يتحقق إلا بالعقد، بينما القيمة مجالها أوسع؛ لدخولها مسائل تحتاج التقويم، كالقسمة والضمان[١٠].

وقد أدرك الفقهاء هذا الفرق بين القيمة المضافة والثمن؛ عندما فصلوا بين عملية التقويم والتثمين، فجعلوا الأولى سابقة على الثانية؛ فلجأوا إلى تقدير مالية التغييرات الظاهرة في العين بمعزل عن الثمن الذي يتم به البيع[١١]؛ ليكون تقديرها مقياساً يعرف بها نسبة ملك كل ذي حق في العين الأصل.

---

(١) انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، (ج٧، ص١٤٦).

(٢) انظر: القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، الفروق، (د. ط)، ٤م، عالم الكتب، (د. ت)، (ج٤، ص٢٩).

(٣) انظر: الجويني، نهاية المطلب، (ج٦، ص٣٦٠).

(٤) الصاوي، بلغة السالك، (ج٣، ص٦٢٢).

(٥) انظر: حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (المادة: ١٥٢)، (ج١، ص١٢٣).

(٦) انظر: لجنة مكونة من عدة علماء، مجلة الأحكام العدلية، (المادة: ١٥٣) (ص ٣٣).

(٧) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (ج٥، ص٢٥٩). انظر: ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، ط١، ٣٥م، (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، (ج٢٠، ص٥٦٤).

(٨) انظر: الزرقا، مصطفى أحمد، ٢٠١٢، عقد البيع، (ط٢)، دمشق: دار القلم، (د. ت)، (ص ٧٧).

(٩) انظر: ابن عابدين، رد المحتار، (ج١، ص٦).

(١٠) انظر: يوسف، يوسف إبراهيم، ١٩٨٨، السوق في ظل الإسلام: شكلها وضوابط وجودها. مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ع٦، جامعة قطر، (ص٥٤٥). وانظر: لجنة مكونة من عدة علماء، مجلة الأحكام العدلية، (ص ٣٣). الزرقا، عقد البيع، (ص٧٦).

(١١) انظر: السرخسي، المبسوط، (١١/ ٨٤). وانظر: البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١هـ)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، (د. ط)، ١م، دار المؤيد - مؤسسة الرسالة، (د. ت)، (ص٤٢٥).

فمـن يغصب ثوباً قيمتـه عشرة، ويضيف عليه صبغاً بخمسة، ثـم يصبح بخمسة عشر، فإن عملية التقويم توضح أن للغاصب ثلث ثمن الثوب، ولصاحب الثوب الثلثين، فيشتركان على هذا، أو يباع، ويأخذ كل نصيبه من الثمن بمقدار قيمة ملكه[(١)]، فتظهر العلاقة بينهما أوضح عند الحاجة للتثمين.

وإذا كان مجـال القيمة أوسع من الثمن؛ فهـذا ما ينطبق على القيمة المضافة لتدخل أبواب أخرى غير البيع: مثل الغصب، والإجارة، والإعارة، وكل ما يلزم فيه تقدير لمالية تغييرات أحدثت على العين المملوكة.

المبحث الثاني:

مجال استخدام مقياس القيمة المضافة في الفقه الإسلامي وأركانه وأهميته

المطلب الأول: مجال استخدام مقياس القيمة المضافة في الفقه الإسلامي

بنـاءً علـى ما تقدم يـرى الباحثان أن مجـال استخدام مقيـاس القيمة المضافـة في الفقه الإسلامي يفترض وجود تصرف مالي يمتد أثره عبر الزمن، وله انتهاءٌ في المستقبل[(٢)]، يرد على محـل معين متمثل بعين مملوكة، يلزم بقاؤها لإمكانية امتداد أثر التصرف[(٣)]، أو ترتبط به حقوق تختص بأحدٍ، تظهـر آثار تلك الحقوق متراخية عـن ابتدائه[(٤)]، أو يتصف بأنـه عقد مستمر[(٥)]،

---

(١) انظر: ابن حجر، تحفة المحتاج، (ج٦، ص٤٣). الشربيني، مغني المحتاج، (ج٣، ص١٢٧).

(٢) مثل: عقد الإجارة، أو الغصب والوديعة، فالعين التي هي محل التصرف تتمثل بالمغصوب، والمأجور، والعارية وغيرها مما يستلزم بقاء المحل لإمكانية امتداد أثر التصرف عبر الزمن؛ لتظهر واضحة عند نهايتها، حيث يجب إعادة المأجور، أو المغصوب، أو الوديعة إلى أصحابها. انظر: عموم الآثار الملازمة لهذه التصرفات، في أبواب العارية، والإجارة، والوديعة، والرهن، والغصب، وغيره مما له انتهاءٌ مستقبلي، وامتداد في الزمن قبل ذلك: ابن مازة، برهان الدين محمود بن أحمد (ت ٦١٦هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، (تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي)، ط١، ٩م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م، (ج٥، ص٥٤٣، ٥٦٤، ٤٨٤ وج٧، ص٤٦٢). وانظر: العيني، البناية شرح الهداية، (ج٨، ص٤٥٠). ويمثل لبقاء الأثر ثم انتهاءه بمن اشترى أرضاً ثم بنى عليها فظهرت مستحقَة للغير، فيلزم إنهاء البيع، وإرجاع الأرض للبائع، ولو اختار قلع البناء، يدفع القيمة له، فهذا عقد بدأ واستمر أثره، حتى انتهى عند ظهور استحقاق الغير للأرض، انظر: البهوتي، كشاف القناع، (ج٤، ص١٠٣).

(٣) وذلك مثل تصرف الغاصب في محل الغصب، فإن أثره يمتد إلى حين رد المغصوب، ويبقى طيلة تلك الفترة ضامناً له؛ لأن الغاصب لا يخرج عن وجوب الرد إن كان المغصوب باقياً، أو ضمانٍ إذا هلك في يده، ولا يبرأ من الضمان إلا بالإبراء وعلمه به، أو الرد، أو بتصرف آخر من نحو الهبة وغيره، إلا ما كان عند الحنفية في أنه يملكه بالضمان، على تفصيل في تلك المذاهب في تلك الأحكام، إلا أن الملاحظ في كل ما سبق أن ما ترتب على فعل الغاصب في المغصوب ممتد الأثر؛ وذلك لوجود التبعات المترتبة على فعل الغاصب، والتي لا تفارقه طيلة فترة الغصب حتى يفعل واحداً منها، كما هو واضح في أحكام الغصب. انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (ج٧، ص١٤٨-١٥٢). وانظر: الغمراوي، محمد الزهري (ت بعد ١٣٣٧هـ)، السراج الوهاج على متن المنهاج، (د. ط)، م١، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (د. ت)، (٢٦٨). وانظر: البهوتي، كشاف القناع، (ج٤، ص١٠٣).

(٤) كالبيع الذي يظهر فيه عيب، يكون للمشتري الرجوع بخيار العيب، لأن آثاره تظهر عند وجود عيبٍ، متراخية عن وقت عقد البيع. انظر أحكام خيار العيب: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، (ج٣، ص١٩١-١٩٤).

(٥) العقد المستمر: هو العقد الذي يكون الزمن عنصراً جوهرياً فيه، بحيث يكون قوامه، ولا يمكن استيفاء المنفعة فيه إلا على أساسه، مثل عقد الإجارة. انظر: السنهوري، عبد الرزاق أحمد، الوسيط في شرح القانون المدني، (د. ط)، دار إحياء

ثـم تطـرأ تغييرات ظاهرة في محـل التصرف في زمن لاحـق لوقت إنشائه، وتكـون خارجةً عنه، بمعنـى وإن كان المحـل أصلاً لها إلا أنها غير متولدة منه، فلـم تكن هي محلاً للتصرف[١]، ولكن يستلزم وجودها قيام المحل، ثم ينتج عنها قيمة جديدة تعبر عن مالية الأعمال وما قد يصاحبها مـن أعيان أدخلـت على المحل، أو ينظر فيها إلـى مقدار الزيادة الحادثة فـي قيمة المحل نتيجة التغييـرات، ثم يوجب الشـرع لها اعتباراً معيناً، بحيـث يلزم معرفة مستحق تلـك القيمة، وسواء كانـت تلـك التغييرات متوقعاً حصولهـا عند إنشاء التصـرف أو غير متوقع، متفـق على إحداثها أو غيـر متفـق[٢]، فالذي يثير الاهتمـام أن القيمة الطارئة على العين المملوكـة قد يلزم تقديرها لحـل مشكلـة ما يحدثه شخص من تغيير فيها ثم تنتهي الرابطـة التي تربطه بها من غير أن يعلم مستحق تلك القيمة عند انقضاء التصرف، أو حال العلم بذلك لكن مع كون قواعد المقاصد ترشد إلـى اختيار حل آخر يتناسب مـع مقصد حفظ المال، وإنما يستلزم عدم معرفة مستحقها؛ لأن ما يعـرف مستحقه لا ينظر فيه إلى مقدار القيمة التي أحدثـت، وإنما تنظمه قواعد كل تصرف، فلو كان فـي عقد الإجارة على منافع الأشخاص، واتفـق مثلاً على إحداث تغييرات في بناء منزل على أرض، فهنـا صحيح أنه قد أضاف قيمة جديدة على الأرض بسبب العمل المبذول، فإن سميت في الظاهـر قيمة مضافـة، إلا أنها لا تخضع للمفهوم الذي بحث الفقهاء آثـاره؛ لأنها ترتبط بالاتفاق الـذي حدث، والذي تمثل في إعطاء العامل أجره على عملـه، بغض النظر عن القيمة المالية التي أضافها إلى الأرض، إذ لا علاقة له بقيمة الأرض بعد أن أنجز عمله وأخذ أجرته عليه[٣]، وقد يتفق علـى تقديرها ابتداءً عنـد الحاجة إلى ذلك؛ وإنما يقال ممتد الأثر؛ ليتصور حدوث تلك التغيرات في المحل التي أوجبت انضمام القيمة الجديدة.

وإن الناظر فيما ورثه الفقهاء ليلمح انطباق هذا التصور الأولي في عباراتهم، وعدم تركهم لـه مهملاً مـن غير حلول مبرمـة، وتصورات واضحة فـي النتائج، بل يضعون الحلـول التي يمكن إجراؤها من خلال استخدام هذا المقياس.

المطلب الثاني: أركان استخدام مقياس القيمة المضافة في الفقه الإسلامي

ما سبـق يوضح أن استخدام الفقهاء للقيمة المضافة كمقيـاس يستدعي توافر ثلاثة أركان هي على النحو التالي:

التراث العربي، بيروت، لبنان، (د. ت)، (ج١، ص١٦٦-١٦٧).

(١) جرى الباحثان على وضع ضابط أنها لم تكن محلاً للعقد؛ مشاكلة لأحكام الالتصاق حيث يشترط ألا يكون بينهما اتفاق على هذا الاندماج، فلم يكن متفق على مصير ونهاية نتائج هذا الاندماج، ينظر: السنهوري، الوسيط، (ج٩، ص٢٦٦).

(٢) يمثل لما يتوقع حصوله عند إنشاء التصرف بالأرض المؤجرة للبناء، وبما لا يتوقع حصوله بالغصب بغيره الغاصب.

(٣) يشابه هذا ما أشير إليه في المنفعة الاجتماعية التي تحدث في الشيء كونه لا صلة بين العمل المؤدي إلى المنفعة والقيمة التبادلية، بل تخضع العين بما فيها من عمل لمحددات القيمة السوقية، وكذلك القيمة المضافة فلا تبحث فيما يستحقه العامل لقاء إضافته للقيمة، إنما تبحث عن القيمة الجديدة التي أضيفت بسبب العمل بعد عرضها على معايير القيمة السوقية.

الركـن الأول (التصرف المالي القائم): عرف الزحيلي التصرفات بأنها: «كل ما صدر عن الشخصـ بإرادته مـن قول أو فعل، يرتب عليه الشـرع أثراً من الآثار، سـواء أكان في صالح ذلك الشخصـ أم لا، فيشمـل الأقـوال الصادرة عن الشخصـ كالبيع، والهبة، والوقـف ... سواء أكان القـول أو الفعل لصالح الشخص كالبيع، والاصطياد، أم لغير صالحه كالوقف، والوصية»[1]، أشار الزحيلـي إلـى أن التصرفات منها ما يكون نتائجـه مفيدة للشخص ذاته، ومنهـا ما تكون نتائجه مفيدة لغيره مثل الوقف يحبس فيها العين ليقدم ثمرتها وغلتها إلى جهة معينة، وينقسم التصرف إلـى قولـي وفعلي، والقولي قد لا يرتبط بعقد مثل الإقرار بحق، وقد ينشأ عن اتفاق إرادتين فيكون عقـداً كالبيـع، أما الفعلـي فيستلزم وقائـع مادية تصدر عـن الشخص، كالغصـب، وبالتالي فإن التصـرف أعم من العقد؛ لأنه يشمـل الأقوال والأفعال[2]، «فكل عقد تصـرف، وليس كل تصرف عقداً»[3]، لذا اختار الباحثان لفظ «التصرف» بدلاً من العقد؛ لأن مجال حدوث القيمة المضافة لا يقتصر على العقود فحسب، بل قد يشمل التصرفات الفعلية، وهذا واضح في تصرفات الغاصب، ولأن لفـظ التصـرف يجمع كل ما هو مشروع أو غير مشروع؛ لأن منها ما تؤكده الشريعة، فتضع له من الأحكام ما يناسب تحقيق مصلحته، ومنها ما تحرمه أصلاً، بل إذا وقع يقع باطلاً[4]، وحدوث القيمة المضافة في التصرفات وإن كانت باطلة في أصلها إلا أنها كما يرى الباحثان ينطبق عليها وصـف التصـرف القائم؛ فهي قائمة بما يترتب عليها من تبعات، كرد المغصوب، وقد أطلق عليها السنهوري اسم الآثار العرضية[5]، فلو حصل التغير وأحدث قيمة جديدة فيما بين الغصب والرد، فهو المقصود باعتبار الغصب تصرفاً قائماً مناسباً لحدوث القيمة المضافة.

وإن التصرف المراد في الدراسة لا بد من اتصافه بوصفين:

الأول: كونـه «مالي»: احتـرازاً عن التصرفات التـي ليس لها صلة مباشـرة بالأمور المالية، كالجنايـات وما يرتبط بالأحوال الشخصية كالخلع، والنـكاح، والطلاق؛ لأن ما تعتني به الدراسة هـو كل مـا اتصل بالأمور التي تقوم على أساس التبـادل المالي، وما يتصل بالأعيان التي لها قيمة مالية؛ لأن التغيير لا بد أن يحدث في عين لها قيمتها الأولية؛ حتى يضيف عليها قيمة جديدة.

ولقـد عرف الخادمـي التصرفات المالية بأنها: «جملة المعامـلات المالية المتصلة بالبيع، والشـراء، وبالإجـارة، والمزارعـة، والمساقاة، والسلـم، والضمانات، وغير ذلـك؛ مما يكون فيه

---

(١) الزحيلي، وهبة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٢، ٨م، دار الفكر، دمشق، سوريا، (ج٤، ص٢٩٢١).

(٢) انظر: المصدر نفسه. وانظر: شلبي، محمد مصطفى، ١٣٨٢ه، ١٩٦٢م، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، (د. ط)، مطبعة دار التأليف، الإسكندرية، (ص٣٦٥، ٣٦٦).

(٣) انظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (ج٤، ص٢٩٢١).

(٤) انظر: انظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، (ج٢، ص١٤٣).

(٥) انظر: السنهوري، الوسيط، (ج١، ص٤٩٦). وضرب على ذلك مثالاً الزواج الباطل؛ لا ينتج عنه آثار أصلية كحل التمتع، إنما آثار تبعية كوجوب العدة في بعض الأحوال. انظر: المصدر نفسه.

التعامـل المالـي قائمًا على تبادل الأمـوال، والممتلكات، والأمتعة، والعوضـات»[1]، حيث جعل من التصرفات المالية التبادلات المالية والتعويضات.

وقـد يضاف إلى مـا يخدم هذه الدراسة الوقائـع المادية التي تصدر مـن الأشخاص، فيما يتعلـق بالأعيان ذات القيمة المالية، مثل غصبها، فيكون تصرفاً مالياً، وإن التصرفات المالية قد تقوم على التبادل المالي بعوض أو بغير عوض، كالإعارة مثلاً لا تكون بعوض[2]، ومع ذلك لا تخرج عن كونها تصرفاً مالياً[3].

وبنـاءً على ما تقـدم يمكن وضع تعريف للتصرفات المالية التي قـد تحدث القيمة المضافة بعـد إنشائهـا بأنها: أقوالٌ أو أفعالٌ قائمةٌ على أساس التبادل المالي، أو تقع على ما له قيمة مالية، يترتب عليها آثارها المعتبرة في الشرع، سواء كانت مشروعةً، أو باطلةً ترتب عليها تبعات ملازمة لهـا، وهذا التعريف يخرج العبادات أن تكون تصرفـاً مالياً، حتى لو اتصلت بأمور لها قيمة مالية؛ لأنهـا ليست قائمة علـى أساس التبادل المالي، بل بعلاقة العبد بربـه كعبادةٍ خالصة له سبحانه، وهـي وإن انقسمت إلى ماليـة، وبدنية، ومركبة منهما[4]، إلا أنه لا يكـون قوامها التبادل المالي أو التعويض، بخلاف التصرفات المالية المقصودة هنا.

أمـا الوصـف الثاني: فهو كونه «قائمـاً»: ويقصد بذلك وجوده وبقاؤه مـدة يتسع فيها الزمن لحصول التغيير الذي أحدث القيمة الجديدة، وذلك بإحدى جانبين:

- بقـاء التصرف بذاته: أي جريانه، واستمرار زمانه؛ لأن الزمن فيه يعتبر عنصراً جوهرياً لاستيفاء المنفعة المعقود عليها، مثل عقد الإعارة فهي تستمر، ويبقى زمانها قائماً إلى حين انتهاء المدة المحددة لها في العارية المؤقتة، أو الرجوع من المعير في العارية المطلقة أو المؤقتة[5].

- بقاء التصرف بآثاره: وذلك بملاحظة استمرار أثره بعد انتهائه، كعقد البيع ينتهي ويتسلم

---

(١) الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، ط١، ١م، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م. (١٧٥).

(٢) انظر: الحطاب، مواهب الجليل، (ج٥، ص٢٦٨).

(٣) انظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (ج٥، ص٣٣٠١).

(٤) انظر: العيني، البناية شرح الهداية، (ج٤، ص٤٧٠).

(٥) وهذا عند من يجيز الرجوع في العارية، فالجمهور يجيزون الرجوع للمعير متى شاء، دون تفريق بين كونها مطلقة أو مقيدة إلا إذا أذن المعير للمستعير باشتغال محل العارية بشيء يؤدي إلى ضرره باستردادها، وعند المالكية في العارية المطلقة، فيما عدا ما أعير للبناء والغرس وتحصلا على القول الراجح. انظر: المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي، (ج٣، ص٢٢٠). وانظر: الحصني، أبو بكر بن محمد (ت ٨٢٩هـ)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ط١، ١م، (تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان)، دار الخير، دمشق، ١٩٩٤، (٢٨٠). وانظر: البهوتي، كشاف القناع، (ج٤، ص٦٥). وانظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي، (ج٣، ص٤٣٩).



كل طـرف حقوقه، ويبقى حق الرد بالعيب[١] إن ظهر في المبيـع، أو استحقاقٌ[٢] لذلك المبيع من شفيع، أو مالكٍ آخرَ بعد أن تم البيع، لكن آثاره المتمثلة بظهور المستحق لم تنقض بعد، بل امتدت إلى ذلك الحين، فإن مثل هذه التصرفات يتسع زمانها لحدوث قيمة مضافة ملازمة لبقاء المحل، وذلك في الفترة التي كان فيها المبيع في يد المشتري، وقبل ظهور المستحق فيما بعد.

الركـن الثاني (القيمـة الطارئة): أي القيمة الجديـدة، فبيانه أن العيـن التي يجري عليها التصـرف كانت تساوي في السوق قيمةً ماليـةً معينةً قبل إحداث التغيير، ثم استمرت على قيمتها الأصلية، وامتد أثر التصرف إلى أن حصل تغييرٌ أدخل عليها قيمة جديدة، بزيادة في قيمة العين ذاتهـا، أو بانضمام قيمة أعيان أو أعمال إلـى العين الأصلية، ويظهر للباحثين أن القيمة الجديدة هي السبب[٣] لثبوت الحكم الذي يلزمه إعمال مقياس القيمة المضافة.

الركـن الثالـث (الحلـول): إن الـذي يبـرر الغاية التي تعـرف مـن أجلها مقـدار مالية ما يضـاف، هو التوصل إلى حـل بشأن القيمة الجديدة التي حدثت على محل التصرف لإيصالها إلى مستحقهـا؛ حيث يلجـأ إلى احتسابها لإمكانيـة التعويض عنها، أو الإفادة فـي إجراء حلول أخرى لا يمكـن إجراؤهـا إلا بعد تحديد مقدارهـا، ولا يعمد إلى ذلـك إلا إذا كان الحكم يتطلبه، بحيث إذا وجـدت بدائل أخرى عنه فلا حاجة إلى حسابها، وهـذا ما يتضح في التطبيقات، وأما مواطن الحاجة إليه فتبرز في جانبين:

الأول: فـي استمـرار التصـرف: فمعنـاه أن التصرف يبقـى قائماً، ولكن أثنـاء ذلك تظهر الحاجـة إلـى تقدير القيمة المضافـة، كمن يشترك مع غيره في بناء غير قابلٍ للقسمة ثم يحتاج هـذا البنـاء إلى التعمير، فيعمره الشريك بدون إذن القاضي بعـد امتناع الشريك الآخر عن طلبه فـي التعمير، فهنا للشريك أن يستوفي المقدار الذي أصـاب حصة الآخر من قيمة التعمير، ولكن ذلك يلزمه معرفة مقدار القيمة المضافة إلى قيمة البناء، فيقوم أصل البناء قبل التعمير، ثم يقوم بعـد التعميـر، فما بينهما هو قيمة التعمير الـذي أدخله على البناء فلـو كان شريكاً بنصف البناء يرجـع عليه بنصف قيمـة التعمير[٤]، وهنا يلاحظ أن تصرفاً قابلاً لظهـور آثارٍ له في المستقبل، وهـو الشراكـة فـي الملك على عينٍ، حـدث فيه تغيير ظاهر وهـو التعمير، وهنا فـإن لزوم تقدير

---

(١) ويطلق على خيار العيب أنه حقٌ؛ لأن المعاصرين عرفوا خيار العيب باعتباره حقاً للمشتري، أما الفقهاء فقد عرفوه باعتبار الآفة التي تصيب المبيع وتوجب الرد. انظر: إسماعيل، أحمد كمال نجم، ٢٠١٦، خيار العيب وفوات الوصف المشروط في عقد بيع المنقول ما بين القانون المدني الأردني والفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه في جامعة العلوم الإسلامية العالمية، (ص١٢). وانظر: أيضاً، البهوتي، كشاف القناع، (ج٣، ص٢١٥).

(٢) على أن بعض المالكية جعل ظهور العيب، وظهور استحقاق البعض سواء. انظر: الحطاب، مواهب الجليل، (ج٥، ص٣٠٤).

(٣) يعرف السبب بأنه «ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته». السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت ٧٨٥هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، ٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، (ج١، ص٢٠٦).

(٤) انظر: لجنة مكونة من عدة علماء، مجلة الأحكام العدلية (٢٥٠)، وانظر: حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، (٣/ ٣٢١).

◇◇

قيمـة التغييـر الذي أحدث في العيـن المملوكة كان مع بقـاء الشراكة في الملـك قائمةً دون قطع لاستمراريتها.

الثاني: عند انتهاء التصرف: أي انتهاؤها بذاته، أو انقضاء آثاره، وتوضحه التصرفات التي يكـون تحديد مقدار القيمة الجديدة فيها مرتبطـاً بانتهاء التصرف، حيث لزم احتسابها؛ لإنهائه ورد الحقوق إلى أصحابها.

المطلب الثالث: أهمية استخدام مقياس القيمة المضافة في الفقه الإسلامي

إن التطبيقـات التـي لجأ الفقهاء من خلالها إلى استخدام مقياس القيمة المضافة هي التي توضـح أهيمتـه وهـي ستأتي في المبحـث التالي، إلا أنه يمكـن ذكر بعض النقـاط التي تبرز تلك الأهمية على النحو التالي:

١. فـي بعض الحالات يفيـد تقدير القيمة المضافة بتحديد نسبة كل شخص من قيمة العين الكلية بتقدير القيمتين المجتمعتين قيمة العين وقيمة الأعمال ذات الأثر.

٢. يسهـم تقديـر القيمة المضافة فـي إعمال حلول لا يمكـن إبرامها إلا بعـد تقدير القيمة المضافـة، كمعرفة نسبة قيمة في العيـن المملوكة التي أنشأت عليها التغييرات؛ لإمكانية تأجير العين بما فيها من تغيير بعد اللجوء إلى الشركة، واقتسام الأجرة بنسبة كل واحد من القيمة، أو ليتاح لمالك العين أن يأخذها بما فيها مع دفع قيمة التغيير.

٣. وجـود حلول أخرى قد تكـون خياراً بديلاً عن تقدير القيمة المضافة مثل أن يدفع محدث التغيير قيمة العين للمالك ويتملكها من غير حاجة إلى تقدير قيمة التغييرات، وهذا يؤدي إلى التيسير ورفع الحرج عن المالك فقد لا يقدر على دفع قيمة التغييرات خاصة إن كانت قيمتها أكبر مما يقتدر عليه.

٤. دخولـه فـي أبواب واسعة من التصرفـات المالية المشروعة وغيـر المشروعة، وارتباطه بجميـع أسبـاب انتهاء العلاقة بين الطرفين بحيث قلما يستغنى عن الحاجة إليه في باب منها.

المبحث الثالث:

نماذج تظهر استخدام الفقهاء لمقياس القيمة المضافة في أبواب التصرفات المالية

يمكن استعراض مسألتين الأولى، تتعلق بالنظر في القيمة التي تنضم إلى العين من غير أن ينظر فيها إلى مقدار الزيادة الحادثة في العين، والثانية تنظر في مقدار ما تحدثه التغييرات من زيادة في قيمة العين.

المطلب الأول: مسألة بناء المستأجر في الأرض المستأجرة

جـاء فـي المذهب الحنفي فـي مسألة إجـارة الأرض الفارغـة للبناء أو الغرسـ دون اتفاق



بيـن المؤجر والمستأجـر على مصير القيمة المضافـة عند انتهاء مدة الإجـارة نتيجة ما يحدثه المستأجر على المحل، ما سينقل بنصه؛ لأهميته في توضيح الصورة: «وتصح إجارة أرض للبناء والغرسـ... فإن مضت المدة قلعهما وسلمها فارغة؛ لعدم نهايتهما، إلا أن يغرم له المؤجر قيمته، أي البنـاء والغرس مقلوعاً، بأن تقـوَّم الأرض بهما وبدونهما، فيضمن مـا بينهما...، ويتملكه ...؛ لأن فيـه نظراً لهمـا، قال في البحر: وهذا الاستثنـاء من لزوم القلع على المستأجـر، فأفاد أنه لا يلزمـه القلـع لو رضـي المؤجر بدفع القيمة، لكـن إن كانت تنقص يتملكها جبـراً على المستأجر، وإلا فبرضـاه، أو يرضى المؤجر ... بتركه أي البناء والغرس، فيكون البناء والغرس لهذا، والأرض لهـذا، وهذا التـرك إن بأجر فإجارة، وإلا فإعارة، ولهما أن يؤاجراهما لثالث، ويقتسما الأجر على قيمة الأرض بلا بناء، وعلى قيمة البناء بلا أرض، فيأخذ كل حصته»[1].

مـا سبـق يشير إلى أنه إذا انتهت مدة الإجارة، فإن القيمـة الجديدة التي تحصلت للأرض الفارغـة بسبب إحداث البناء والغرسـ يظهر لزوم تقديرها بين بعض الحالات، بينما يستغنى في الحالات الأخرى عن تقديرها:

الحالـة الأولى: أن يجبر المستأجر على أن يقلع الغرس أو البنـاء، وتسليم الأرض فارغة؛ لأن البنـاء أو الغرسـ لا نهاية لهما، وهذا هو الأصل، وهذا يعني عودة الأرض إلى ما كانت عليه، وعدم لزوم احتساب القيمة الجديدة فلا داعي لذلك عند تطبيق هذا الحكم.

الحالة الثانية: ويستثنى من الأصل، ألا يقلع البنـاء والغرس في حالة رغبة المؤجر بتملكهما؛ وهذا فيه نظرٌ لهما؛ ففيه فائدة لكل من المؤجر والمستأجر، ويكون هذا التملك على النحو التالي:

أ- إذا كان القلع ينقص قيمة الأرض: فللمؤجر أن يتملك البناء والغرس جبراً عن المستأجر.

ب- إذا كان القلـع لا ينقصـ مـن قيمـة الأرضـ: فيشتـرط في تملـك المؤجـر لهما رضى المستأجـر، وتقـدَّر القيمة هنا بأن تقـوم الأرض بالبناء والغرس، وتقـوم بدونهما، ويدفع المؤجر للمستأجـر الفرق بينهما، ويلاحظ أن موطن الاستفادة من قياس القيمة المضافة في هذه الحالة يكون واضحاً في حال رغبة المؤجر بالتملك حيث يحسب مقدار قيمة البناء ويدفعه إلى المستأجر، وواضح أنه لم ينظر إلى مقدار ما أحدثه البناء من زيادة في قيمة الأرض.

الحالـة الثالثة: ويستثنـى من الأصل أيضاً، الاتفاق على ترك الأمـر على ما هو عليه، ويكون البنـاء والغرس للمستأجـر، والأرض للمؤجر، فـإن كان الاتفاق بمقابل فهو عقـد إجارة، وإن كان بـدون مقابل فهو عاريـة للأرض، وهنا يلاحظ أن إعارة البنـاء أو إجارته كان بديلاً عن احتساب القيمة المضافة.

الحالـة الرابعة: ويستثنى من الأصل أيضاً، الاتفاق علـى تأجيرها لثالث، ويقتسمان الأجرة

---

(١) الحصكفي، محمد بن علي (ت ١٠٨٨هـ)، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، ط١، م١ (تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم)، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣ه، ٢٠٠٢م، (٥٧٤-٥٧٥).

حسب حصة كل منهما، فللمؤجر نسبة من الأجرة تقابل قيمة أرضه بدون بناء أو غرس، وللمستأجر نسبة تقابل قيمة بنائه أو غرسه بدون أرض.

وهنـا يلاحظ أن تقديـر القيمة الجديدة أفاد فـي معرفة نصيب كل واحـد من الأجرة عند تأجيرها لثالث ولولا قياسها لما أمكن معرفة ذلك.

وهنا التصرف الذي ابتدأ أولاً هو عقد إجارة أرض للبناء أو الغرس، والأرض هي العين محل التصرف القائم، متفق على استعمالها للبناء أو الغرس، أو متوقع ذلك عند إنشاء العقد، كما جاء في الدر المختار «وتصح إجارة أرض للبناء والغرس..»[1]، وهو عقدٌ مستمرٌ؛ لأنَّ الانتفاع بالأرض بالبناء أو الغرس، لا يتم إلا أثناء استمرار هذا العقد، وقد كان في الحسبان منذ البداية أن الأرض سيحـدث فيهـا تغيير بالبناء، بل هو موضع اتفاق بينهما عليه أثناء التعاقد، وبالطبع فإنه لن يكون موجوداً وقت العقد؛ لأنه يحتاج إلى مدة لإنشائه لاحقاً، ثم كان تقدير القيمة المضافة واضح الأثر في منع النزاع عند الانتهاء، ووجود حلول أصلية أو بديلة تغني عن احتساب القيمة الجديدة، فلما كان الحكم الأصل هو القلع لم يلزم تحديد مقدار القيمة المضافة، إنما عدل إلى ذلك عند الأخذ بالحلـول الاستثنائية، كرغبة المؤجـر في تملك البناء، فتحدد قيمة البنـاء لتدفع إلى المستأجر، وكالاتفـاق علـى إبقاء البناء في الأرضـ وتأجيره لثالث، فتحدد قيمة البناء بـدون أرض، والأرض بـدون بناء؛ ليأخذ كل منهما نسبة من الأجرة تقابـل قيمة ملكه، ولولا مشروعية هذا المقياس لما أمكن إعمال هذه الحلول.

وإن توفر بعض البدائل في التعويض عن القيمة بإعارة الأرض أو إجارتها فيه مراعاة لاعتبار القيمـة لتلـك الإضافات بالقدر الذي يعطـي كل ذي حق حقه، ويصون تلـك الإضافات عن إهدار قيمتها.

المطلب الثاني: مسألة صبغ الثوب وقصارته من المفلس

قـد يشتري الرجـل ثوباً من آخر، ولا يقبض البائع الثمن، ثـم يفلس المشتري فيحجر عليه، فيكـون للبائـع فسخ البيع واستـرداد الثـوب[2]، إلا أن المفلس إن أجرى تغييراً فـي الثوب كصبغه أو قصارتـه، فإن القيمـة الأولى للثوب ستكـون عرضة لدخول قيمة جديدة عليهـا بسبب التغيير، وهنـا جاء فـي مغني المحتاج مـا سينقل بنصـه أيضاً: «ولو صبغـه أي المشتري الثـوب بصبغة، ثـم حجـر عليه، فإن زادت القيمة بسبـب الصبغ، قدر قيمة الصبغ، كأن تكـون قيمة الثوب أبيض أربعـة، والصبغ درهمين، فصار بعد الصبغ يساوي ستة، رجـع البائع في الثوب، والمفلس شريك بالصبغ...، أو زادت القيمة أقل من قيمة الصبغ، وسعر الثوب بحاله، كأن صارت خمسة، فالنقص علـى الصبغ...، فيباع وللبائع معه أربعة أخماس الثمـن، وللمفلس خمسة، وإن لم يزد الثوب شيئاً

---

(١) المصدر نفسه، (ص٥٧٤).

(٢) انظر: الشربيني، مغني المحتاج، (ج٣، ص١٠٢).

فـلا شـيء للمفلس، وإن نقصت قيمة الثوب فـلا شيء للبائع معه أو زادت أكثـر من قيمة الصبغ، كأن صـارت تسـاوي في مثالنا ثمانية، فالأصح أن الزيادة كلها للمفلس؛ لأنها حصلت بفعله، فيباع الثـوب وله نصف الثمن، والثاني: أنها للبائع كالسمن، فيكون له ثلاثة أرباع الثمن، وللمفلس ربعه، والثالث: أنها توزع عليهما فيكون للبائع ثلثا الثمن وللمفلس ثلثه»[1].

مـا سبق في هـذا النص يشير إلى أن التغيير الذي أحدثه المشتـري في الثوب، انعكس أثره علـى قيمـة الثوب، فكانت ثلاثـة افتراضات في ذلـك، أولها: حدوث زيادة في قيمـة الثوب بسبب الصبغ، على ثلاثة احتمالات: أن تزيد قيمة الثوب بمقدار قيمة الصبغ، أو بأقل من قيمته أو أكثر، ثانيـاً: بقـاء قيمة الثوب بعد دخول الصبـغ على حالها، ثالثاً: حدوث نقص فـي قيمة الثوب بسبب الصبـغ، والذي يدخل في مفهوم القيمة المضافة بحسب ما تم بحثه هو حدوث الزيادة في مقدار قيمـة العين الأصل بأنواعها وهي الثوب هنا، أما الحالات الأخرى فتستبعد من المفهوم، وقد وجد أن تقديـر القيمة الجديدة المضافة الطارئة على محل التصرف، قد أفاد في إجراء حلول وضعها الفقهـاء للتعويض عما أحدثه المشتري بفعلـه أو بمواده في ملك غيره، وقد تمثلت أهمية تقديرها في هذه المسألة في إجراء حلول بإحدى حالات ثلاث:

١. المشاركـة بيـن المفلسـ والبائع بصبغه؛ فأمكـن تحديد نسبة ملـك كل واحد من خلال النظر إلى القيمة الكلية للعين، في الحال التي تزيد قيمة الثوب بمقدار قيمة الصبغ.
٢. بيع الثوب وأخذ البائع قيمة ثوبه غير مصبوغ، وما تبقى للمفلس في حال كون الزيادة أقل من قيمة الصبغ.
٣. الزيادة للمفلس، وبقول للبائع، وبقول آخر توزع عليهما بمقدار ملكيهما، وهذا حال زيادة الثوب بأكثر من قيمة الصبغ.

يلاحظ أن هذه الحالات جاءت لرد القيمة التي أضيفت على قيمة العين إلى مستحقها، والتي حصلـت بسبب فعل قد صاحبه إضافة أعيان للعين الأصـل، حيث كانت قيمة الثوب أربعة دراهم، وقيمـة الصبغ درهمين قبـل التغيير، ثم أحدث الصبغ زيادة في قيمة الثـوب تساوي قيمة الصبغ عندمـا سـاوى الثوب ستة دراهـم، أو أقل عندما أصبحـت قيمته خمسة، أو أكثـر حين زادت إلى ثمانيـة، وهذا يؤكد ترسخ فكرة القيمة المضافة بتصوراتها لـدى الفقهاء وكمقياس عندما لجأوا إلـى تقديرهـا، وبناء حلول تناسب كل شـكل من أشكال حدوثها، أما الحـالات الأخرى التي حدث فيها نقص في القيمة أو استواء في قيمة الثوب قبل وبعد التغيير، فلم يلجأ فيها إلى استخدام هذا المقياس؛ لعدم تحقق القيمة المضافة في محل التصرف.

أمـا مـا يدل على استخـدام مقياس القيمة المضافـة لمقدار ما تحدثه الأعمـال ذات الأثر المحض في العين فمثاله قصارة الثوب من المفلس:

---

(١) الشربيني، مغني المحتاج، (ج٣، ص١٢٨).

من يشتري ثوباً، ثم يقصره، ثم يفلس، ويجد أحد الغرماء متاعه عند هذا المفلس، فالثوب إما أن تبقى قيمته بحاله فلا يزيد بعد القصارة، فيرجع البائع بثوبه؛ لأن عين ماله قائمة، وإما أن تزيد قيمة الثوب، فعلى القول بعدم جواز رجوع البائع بثوبه، يتم احتساب الفرق بين قيمة الثوب قبل القصارة وقيمته بعده، فلو كانت قيمته خمسة دراهم ثم صارت قيمته مقصوراً بستة، وكانت القصارة بعمل المفلس أو بأجرة أداها فيشتركان في الثوب، للبائع خمسة أسداس، وللمفلس السدس، فلو دفع البائع للمفلس قيمة القصارة، وإلا يتم بيع الثوب ويأخذ كل حقه[1]، يلاحظ مما سبق أن معرفة قيمة الأثر الذي تركه العمل في العين كان له أثره في حل النزاع بين الأطراف؛ حيث يعرف كل واحد حقه ومستحقه في الحال التي زاد فيها الثوب عن قيمته الأولى بسبب العمل فيه، ويلاحظ من المسألتين السابقتين أن استخدام مقياس القيمة المضافة قد ظهر أثره على انتهاء التصرفات عند توقف تسليم الأرض والثوب على تقدير القيمة الجديدة.

الخاتمة:

توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

١- القيمة المضافة في محل الدراسة مقدار مالي ينضم إلى قيمة عين مملوكة نتيجة تغييرات ظاهرة أحدثت فيها.

٢- الأعمال التي يظهر أثرها في العين المملوكة هي أحد أهم أركان تحقق القيمة المضافة في العين المملوكة، ويظل السوق بعوامله المختلفة هو الحاكم الأخير على العين بما فيها من أعمال.

٣- العمل ذو الأثر ثبت مفهومه لدى المفكرين المسلمين، وأثبت فقهاء المسلمين معناه بشكل واضح يجمع بين النوعين من الأعمال الأثر المحض من غير أعيان مضافة، والأجزاء المتصلة بمحل العمل مما يرى ويعاين للناظر.

٤- نظرة الفقهاء إلى تحقق القيمة المضافة في العين المملوكة كانت باعتبارها مقياساً لمالية تلك الأعمال، واستخدامهم لها كان مجاله حدوث تغيير في عين هي محل لتصرف مالي نشأ في الماضي واستمر بذاته أو بآثاره، ثم دعت الحاجة إلى تقدير مالية تلك التغييرات؛ لمعرفة نصيب كل شخص، وبناء حلول أخرى يسهم استعماله في إبرامها؛ لرد كل حق إلى صاحبه.

٥- ثبتت مشروعية استخدام هذا المقياس من النصوص الشرعية، وأثبتت تطبيقات الفقهاء المختلفة أهمية إعماله في حلول قد يتعذر إعمالها دون استخدام هذا المقياس خاصة عند لزوم الحكم بما يستدعي تقديرها.

٦- ثبتت فروقات وأوجه شبه بين محل الدراسة ومصطلحات متأصلة جذورها في الفقه

---

(١) انظر: ابن قدامة، المغني، (ج٤، ص٣١٣-٣١٤).

الإسلامي، كالقيمة السوقية والزيادة في القيمة، والثمن، وتبينت أوجه العلاقة بينهما.

٧- الحلـول التي جاءت وجد لبعضها شبيه من أدلة السنـة كما ثبت في مشروعيتها كمسألة زرع الغاصـب، وبعضهـا لم يجد له الباحثان دليلاً؛ لذلك استنتج أن الحكم يأتي من الشرع أو أهل الاجتهاد في حين أن الكثير من المسائل لم يجد نصاً خاصاً بها إلا أن اجتهاد الفقهاء جاء متفقاً مع القواعد الفقهية المبثوثة في كتبهم.

التوصيات:

يوصـي الباحثان بإفراد دراسات حول مدى إمكانيـة استخدام هذا المقياس في المعاملات الماليـة المعاصـرة، والتطبيقات التي يكون قوامها لزوم تغيير ظاهر فـي عين مملوكة، مثل: عقد البناء والتشغيل والإعـادة B.O.T، وعقد المساطحة الذي نص عليه القانون المدني الأردني وهو عقد مستحدث.

المصادر والمراجع

- إبراهيم بك، أحمد، ١٣٥٥هـ، ١٩٣٦م، المعاملات المالية الشرعية، (د. ط)، من سلسلة الأعمال الكاملة للمرحوم أحمد إبراهيم بك، دار الأنصار، القاهرة.

- أحمـد، عزت السيـد، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، المذاهب الاقتصاديـة الكبرى، (د. ط)، كتاب صادر عن وزارة التعليم العالي، جامعة تشرين، اللاذقية، سوريا.

- إسماعيـل، أحمـد كمـال نجـم، ٢٠١٦، خيار العيب وفـوات الوصف المشـروط في عقد بيـع المنقـول ما بين القانون المدنـي الأردني والفقه الإسلامي، رسالة دكتـوراه في جامعة العلوم الإسلامية العالمية.

- الأصفهاني، أحمد بن الحسين (ت ٥٩٣هـ)، متن أبي شجاع، (د. ط)، ١م، عالم الكتب، (د. ت).

- ابـن أمير بادشاه، محمد أمين بن محمـود (ت ٩٧٢ هـ)، تيسير التحرير، (د. ط)، ٤م، مصطفى البابي الْحلَبِي، مصر ١٣٥١ هـ، ١٩٣٢ م، (د. ت).

- الأنصـاري، زكريا بن محمـد (ت ٩٢٦هـ)، الغرر البهية في شـرح البهجة الوردية، (د. ط)، ٥م، المطبعة الميمنية، (د. ت).

- الأنصـاري، زكريا بن محمد (ت ٩٢٦هـ)، فتح الوهـاب بشرح منهج الطلاب، (د. ط)، ٢م، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

- الأنصـاري، زكريا بن محمد (ت٩٢٦هـ)، أسنى المطالب فـي شرح روض الطالب، (د. ط)، م٤، دار الكتاب الإسلامي، (د. ت).

- البابرتـي، محمد بـن محمد (ت ٧٨٦هــ)، العناية شـرح الهدايـة، (د. ط)، ١٠م، دار



الفكر، (د. ت).

- الباجي، سليمان بن خلف (ت ٤٧٤هـ)، المنتقى شرح الموطأ، ط١، ٧م، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، ١٣٣٢ هـ.

- باقر الصدر، محمد ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، اقتصادنا، ط١٤، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان.

- البجيرمي، سليمان بن محمد (ت ١٢٢١هـ)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، (د. ط)، ٤م، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

- البجيرمي، سليمان بن محمد (ت١٢٢١هـ)، التجريد لنفع العبيد، (د. ط)، ٤م، مطبعة الحلبي، ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م.

- البخاري، عبد العزيز بن أحمد (ت ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، (د. ط)، ٤م، دار الكتاب الإسلامي، (د. ت).

- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، ط١، ٩م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

- البدارين، عبد الله وآخرون، ٢٠١٥، نظرية القيمة بين ابن خلدون ومفكري الاقتصاد التقليدي، مجلة المنارة للبحوث والدراسات، جامعة آل البيت، مج٢١، ع٤.

- بدوي، أحمد زكي، ١٩٨٢، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، (د. ط)، مكتبة لبنان، بيروت، (د. ت).

- ابن بطال، علي بن خلف (ت ٤٤٩هـ)، شرح صحيح البخاري، ط٢، ١٠م، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم)، مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

- البعلي، محمد بن أبي الفتح (ت ٧٠٩ هـ)، المطلع على أبواب المقنع، (د. ط)، (تحقيق: زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، مكتبة مشكاة الإسلامية، (د. ت).

- البغدادي، غانم بن محمد (ت ١٠٣٠هـ)، مجمع الضمانات، (د. ط)، ١م، دار الكتاب الإسلامي، (د. ت).

- البغوي، محيي السنة، الحسين بن مسعود بن محمد (ت ٥١٦ هـ)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، ط١، ٨م، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧ م.

- أبو بكر بن محمد (ت ٨٢٩هـ)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، ط١، ١م، (تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان)، دار الخير، دمشق، ١٩٩٤، (٢٨٠).

- البندنيجي، اليمان بن أبي اليمان، (ت ٢٨٤ هـ)، التقفية في اللغة، (د. ط)، ١م، (تحقيق:

د. خليل إبراهيم العطية)، الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي، ومطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٦ م.

- البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١هـ)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، (د. ط)، ١م، دار المؤيد - مؤسسة الرسالة، (د. ت).

- البهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، (د. ط)، ٦م، دار الكتب العلمية، (د. ت).

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨ هـ)، الحسبة، ط٢، (تحقيق: علي بن نايف الشحود)، ١م، (د. ن) ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، القواعد النورانية الفقهية، (تحقيق: د. أحمد بن محمد الخليل)، ط١، ١م، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢هـ.

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، ط١، ٣٥م، (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

- الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، التعريفات، ط١، ١م، (تحقيق: جماعة من العلماء)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

- الجمل، سليمان بن عمر (ت ١٢٠٤هـ)، حاشية الجمل على شرح المنهج، (د. ط)، ٥م، دار الفكر، (د. ت).

- الجنيدل، حمد بن عبد الرحمن، ١٤٠٦هـ، مناهج الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، (د. ط)، ٢م، شركة العبيكان.

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨ هـ)، الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ط: السعادة، (تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد)، مصر - ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م.

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، ط١، (تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب)، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد (٩٧٤هـ)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، (د. ط)، ١٠م، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ، ١٩٨٣م.

- ابن حزم، علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)، المحلى بالآثار، (د. ط)، ١٢م، دار الفكر - بيروت.



- الحصكفي، محمد بن علي (ت ١٠٨٨هـ)، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، ط١، م١ (تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم)، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣ه، ٢٠٠٢م.

- الحطاب، شمس الدين محمد بن محمد (ت ٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط٣، ٦م، دار الفكر، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

- حماد، نزيه، ٢٠٠٨م، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، ط١، م١، دار القلم، دمشق، ١٤٢٩ هـ.

- الحموي، أحمد بن محمد (ت ١٠٩٨هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ٤م، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

- الحميري، نشوان بن سعيد (ت ٥٧٣ هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ط١، م١١، (تحقيق: د. حسين بن عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله)، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ودار الفكر، دمشق، سورية، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩.

- حميش، عبد الحق بن أحمد، ٢٠٠٧، الفكر الاقتصادي عند العلامة ابن خلدون مقارناً مع النظريات الاقتصادية الحديثة، دراسات اقتصادية إسلامية، مج١٣، ع٢.

- حيدر، علي خواجه (ت ١٣٥٣هـ)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ط١، م٤، ١٤١١هـ، ١٩٩١م

- الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، ط١، ١م، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م. (١٧٥).

- الخرشي، محمد بن عبد الله (ت١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، ٨م، دار الفكر للطباعة، بيروت.

- الخفيف، علي، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، الملكية في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بالشرائع الوضعية معناها أنواعها عناصرها خواصها قيودها، (د. ط)، ١م، مدينة نصر.

- الخفيف، علي، ١٤٢٩هـ.، ٢٠٠٨م، أحكام المعاملات الشرعية، دار الفكر العربي، مدينة نصر، القاهرة.

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، تاريخ ابن خلدون، ط٢، ١م، (تحقيق: خليل شحادة)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.

- خليل، محسن، ١٩٨٢م، في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، (د. ط)، منشورات دار الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية.

- الخن، مصطفى وآخرون، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، ط٤، ٨ م.، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.



- الدبوسي، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (ت ٤٣٠هـ)، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ط١، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

- الدسوقي، محمد بن أحمد (ت ١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (د. ط)، ٤م، دار الفكر، (د. ت).

- الدمشقي، جعفر بن علي، الإشارة إلى محاسن التجارة، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٩م.

- دنيا، شوقي أحمد، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، علماء المسلمين وعلم الاقتصاد ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد، (د. ط)، دار معاذ.

- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ)، مفاتيح الغيب، ط١، ٣٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م.

- الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر (ت ٦٦٦ هـ)، مختار الصحاح، ط٥، م١، (تحقيق: يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩م.

- ابن راشد، محمد بن عبد الله (ت ٧٣٦ هـ)، لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، ط١، ١م، ١٤٢٤ هـ،٢٠٠٣ م.

- الرافعي، عبد الكريم بن محمد (ت ٦٢٣هـ)، الشرح الكبير، ط١، ١٣م، (تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت ٧٩٥هـ)، القواعد لابن رجب، (د. ط)، ١م، دار الكتب العلمية، (د. ت).

- الرحيباني، مصطفى بن سعد (ت ١٢٤٣هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ط٢، ٦م، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (ت ٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ط٢، ٢٠م، (تحقيق: د. محمد حجي وآخرون)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.

- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (ت ٥٢٠هـ)، المقدمات الممهدات، ط١، ٣م، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م.

- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد (ت ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (د. ط)، ٤م، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤ م.

- الرصاع، محمد بن قاسم (ت ٨٩٤هـ)، شرح حدود ابن عرفة، ط١، ١م، المكتبة العلمية،

١٣٥٠هـ.

- الرويانـي، عبـد الواحد بن إسماعيـل (ت ٥٠٢ هـ)، بحر المذهـب، ط١، ١٤م، (تحقق: طارق فتحي السيد)، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩ م.

- الزبيـدي، محمّد بن محمّد، (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، (د. ط)، (تحقيق: مجموعة من المحققين)، دار الهداية، (د. ت).

- الزحيلي، وهبة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٢، ٨م، دار الفكر، دمشق، سوريا.

- الزحيلي، وهبة، ١٤٢٧ه، ٢٠٠٦م، قضايا الفقه والفكر المعاصر، ط١، دار الفكر، دمشق.

- الزرقا، مصطفى أحمد، ٢٠١٢، عقد البيع، (ط٢)، دمشق: دار القلم، (د. ت).

- الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف (ت ١٠٩٩هـ)، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ط١، ٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

- الزركشـي، أبو عبد الله بدر الديـن محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)، المنثور في القواعد الفقهية، ط٢، ٣م، وزارة الأوقاف الكويتية، الثانية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

- الزركلـي، خيـر الدين بن محمـود بن محمـد (ت ١٣٩٦هـ)، الأعـلام، ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م.

- أبـو زهرة، محمـد، ١٩٦٦، الملكية ونظرية العقد في الشريعـة الإسلامية، (د. ط)، دار الفكر العربي، (د. ت)، (ص١٣).

- الزيلعـي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣ هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ١٣١٣هـ.

- السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت ٧٨٥هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، ٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، (ج١، ص٢٠٦).

- السرخسـي، محمـد بن أحمد، (ت: ٤٨٣هــ)، المبسـوط، (د. ط)، ٣٠م، دار المعرفة، بيروت،١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

- سكينـة، بويلـي، ١٤٣٦، ٢٠١٥م، الفكر الاقتصادي عند ابن خلـدون والمقريزي: دراسة تحليليـة مقارنـة في ظل النظريـات الاقتصادية العالمية، أصـل هذا الكتاب رسالـة دكتوراه، في جامعة الحاج لخضر، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

- السمرقنـدي، محمد بن أحمد (ت نحو ٥٤٠هـ)، تحفة الفقهاء، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.

- السنهـوري، عبد الـرزاق أحمد، الوسيط في شرح القانون المدنـي، (د. ط)، دار إحياء



التراث العربي، بيروت، لبنان، (د. ت).

- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، ط١، ١م، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

- الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، الأم، (د. ط)، ٨م، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

- الشامي، مصطفى أحمد، ١٩٩٤، قياس القيمة المضافة وجدوى الإفصاح عنها مع التطبيق على شركات وزارة الصناعة، المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، ع١.

- الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط١، ٦م، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

- شلبي، محمد مصطفى، ١٣٨٢ه، ١٩٦٢م، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، (د. ط)، مطبعة دار التأليف، الإسكندرية.

- الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، ط١، ٨م، (تحقيق: عصام الدين الصبابطي)، دار الحديث، مصر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- الشيخ، عماد يوسف أحمد، ٢٠١٢، دراسة مقارنة لأثر استخدام مقاييس الأداء التقليدية ومقاييس القيمة الاقتصادية المضافة على أسعار الأسهم، المجلة العربية للعلوم الإدارية، مج١٩، ع٢.

- الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، (د. ط)، ٣م، دار الكتب العلمية، (د. ت).

- الصاوي، أحمد بن محمد (ت ١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك، (د. ط)، ٤م، دار المعارف، (د. ت).

- صليبا، جميل (ت ١٩٧٦م)، المعجم الفلسفي، (د. ط)، ٢م، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

- الضرير، إبراهيم وآخرون، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، مصطلحات الفقه المالي المعاصر، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

- الطالقاني، إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥ هـ)، المحيط في اللغة، ط١، ١٠م، (تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين)، عالم الكتب - بيروت / لبنان - ١٤١٤ هـ -١٩٩٤ م.

- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تفسير الطبري، ط١، ٢٤م، (تحقيق: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

- طلفاح، غسان طاهر منصور، ١٩٩٧، القيمة والأثمان في فكر أبي الفضل جعفر بن علي الدمشقي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة اليرموك، الأردن.



- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت ١٢٥٢ هـ)، مجموعة رسائل ابن عابدين، (د. ط)، ٢م، (د. ت).

- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، ط٢، م٦، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، (د. ط)، ٣٠م، الدار التونسية للنشر – تونس، ١٩٨٤ هـ.

- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن أبي القاسم (ت ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (د. ط)، ٢م، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م.

- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ)، الغاية في اختصار النهاية، ط١، ٨م، (تحقيق: إياد خالد الطباع)، دار النوادر، بيروت، لبنان، ١٤٣٧ ه، ٢٠١٦م.

- العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت ١١٦٢هـ)، الفيض الجاري بشرح صحيح الإمام البخاري، ط١، ٦م، (تحقيق: بإشراف محمد توفيق تكله)، دار الكمال المتحدة، دمشق، ١٤٣٩هـ.

- عصمة، الحسين، ١٩٩٨، العمل وعلاقته بالقيمة والتوزيع، الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ع٢٨٣.

- عفر، محمد عبد المنعم، ويوسف كمال محمد، ١٤٠٥هـ، أصول الاقتصاد الإسلامي، (د. ط)، ٢م، دار البيان.

- علام، أحمد، ٢٠١٦، تطور مفهوم نظرية القيمة المضافة من الاقتصاد التقليدي إلى اقتصاد المعرفة دراسة استنباطية، مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية، مج١٧، ع١.

- علية، محمد بشير، ١٩٨٥، القاموس الاقتصادي، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

- عمر، أحمد مختار (ت ١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، ٤م، عالم الكتب ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

- عوض، باسم نعيم، ٢٠١١، الضريبة على القيمة المضافة مشكلات ومعوقات الانتقال إليها والحلول المقترحة، المؤتمر الضريبي السابع عشر: تقييم وتقويم النظام الضريبي المصري، مج٤ القاهرة، ١-٢٤.

- عوض، حنان محمد إبراهيم، تغير القيمة السوقية بين الأسباب والآثار، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، ٢٠١٩.

- العياشي، فداد، ١٩٩٢، مفهوم القيمة ونظريتها في الاقتصاد الإسلامي دراسة مقارنة بالأنظمة الاقتصادية المعاصرة، رسالة دكتوراه في جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

- العيني، أبو محمد محمود بن أحمد (ت٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، ط١، م١٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠م.

- الغزالي، محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، (د. ط)، ٤م، دار المعرفة، بيروت، (د. ت).

- الغزي، كامل بن حسين، (ت ١٣٥١هـ)، نهر الذهب في تاريخ حلب، ٣م، ط٢، دار القلم، حلب، ١٤١٩هـ.

- الغمراوي، محمد الزهري (ت بعد ١٣٣٧هـ)، السراج الوهاج على متن المنهاج، (د. ط)، م١، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (د. ت).

- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ)، كتاب العين، (د. ط)، ٨م، (تحقيق: د. مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي)، دار ومكتبة الهلال، (د. ت).

- الفنجري، محمد شوقي، ٢٠١٠م، المذهب الاقتصادي في الإسلام، (د. ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، ط٨، ١م، (تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥م.

- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي أبو العباس (ت نحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (د. ط)، م٢، المكتبة العلمية، بيروت، (د. ت).

- القالي، إسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦هـ)، البارع في اللغة، (تحقيق: هشام الطعان)، ط١، ١م، مكتبة النهضة بغداد، دار الحضارة العربية بيروت، ١٩٧٥م.

- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد (ت ٦٨٢هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، (د. ط)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، (د. ت).

- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت ٦٢٠هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، ط١، ٤م، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤ م.

- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت ٦٢٠هـ)، المغني، (د. ط)، ١٠م، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.

- القدوري، أحمد بن محمد (ت ٤٢٨ هـ)، التجريد، ط٢، ١٢م، (تحقيق مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، وآخرون)، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٦ م.

- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، الذخيرة، ط١، م١٤، (تحقيق: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.



- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، الفروق، (د. ط)، ٤م، عالم الكتب، (د. ت).

- القونوي، قاسم بن عبد الله (ت ٩٧٨ هـ)، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، ط١، ١م، (تحقيق: د. أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي)، دار الوفاء – جدة، ١٤٠٦.

- القيسي، أحمد وآخرون، ٢٠١١، أثر الأدوات الداخلية لحوكمة الشركة على رأس المال العامل وانعكاسهما على القيمة الاقتصادية المضافة، (رسالة دكتوراه غير منشورة)، جامعة عمان العربية، عمان، الأردن.

- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، ٧م، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

- الكرمي، مرعي بن يوسف (ت ١٠٣٣ هـ)، غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، ط١، ٢م، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٧م.

- الكفوي، أيوب بن موسى (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات، (د. ط)، ١م، (تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د. ت).

- لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، ١م، (د. ط)، (تحقيق: نجيب هواويني)، نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي، (د. ت).

- اللخمي، علي بن محمد (ت ٤٧٨ هـ)، التبصرة، ط١، ١٤م، (تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٣٢ هـ، ٢٠١١ م

- ابن ماجه، سنن ابن ماجه، (د. ط)، ٢م، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، (د. ت).

- ماركس، كارل، ١٩٨٥م، رأس المال، طبعة الاتحاد السوفيتي، ٣م، ترجمة: فهد كم نقش، دار التقدم، موسكو.

- ابن مازة، برهان الدين محمود بن أحمد (ت ٦١٦هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، (تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي)، ط١، ٩م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م

- المازري، محمد بن علي (ت ٥٣٦هـ)، شرح التلقين، ط١، ٥م، (تحقيق: محمَّد المختار السّلامي)، دار الغرب الإِسلامي، ٢٠٠٨ م.

- الماوردي، علي بن محمد (ت ٤٥٠هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ط١، ١٩م، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية،

بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩.

- المباركفوري، محمد عبد الرحمن (ت: ١٣٥٣هـ)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (د. ط)، ١٠م، دار الكتب العلمية – بيروت، (د. ت).

- المرغيناني، علي بن أبي بكر (ت ٥٩٣هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، (د. ط)، ٤م، (تحقيق: طلال يوسف)، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، (د. ت).

- المزني، إسماعيل بن يحيى (ت ٢٦٤هـ)، مختصر المزني في فروع الشافعية، (تحقيق: محمد عبد القادر شاهين)، ط١،١م، دار الكتب العلمية ـ بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

- المكناسي، محمد بن أحمد (ت ٩١٩هـ)، شفاء الغليل في حل مقفل خليل، ط١، ٢م، (تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م

- المناوي، زين الدين عبد الرؤوف بن تاج العارفين (ت ١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، ط١، ١م، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت - القاهرة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م

- ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، ط٣، ١٥م، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

- المواق، محمد بن يوسف (ت ٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط١، ٨م، ١٤١٦هـ، ١٩٩٤م.

- الميداني، عبد الغني بن طالب (ت ١٢٩٨هـ)، اللباب في شرح الكتاب، (د. ط)، ٤م، (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان.

- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (ت ٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط١، (تحقيق: أحمد عزو عناية الدمشقي)، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.

- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، (د. ط)، دار الفكر، (د. ت).

- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت ٨٦١هـ)، فتح القدير، (د. ط)، ١٠م، دار الفكر، (د. ت).

- يوسف، إبراهيم، ١٩٨٥، القيمة وفائضها في الفكر الإسلامي، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية.

- يوسف، يوسف إبراهيم، ١٩٨٨، السوق في ظل الإسلام: شكلها وضوابط وجودها. مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ع٦، جامعة قطر.



غدير محمود محمد مهداوي أ.د وائل محمد عربيات
قسم الفقه وأصوله الجامعة الأردنية، الأردن – عمان

التكييف الفقهي لقياس الإنتاج في الحسابات القومية
(القانون المدني الأردني أنموذجاً)

الملخص

جاء هذا البحث ليبيِّن مشروعية حساب الإنتاج الذي يُعدُّ واحدًا من الحسابات القومية، إذ اتَّبع الباحثان منهجين؛ المنهج الاستقرائي؛ وذلك بالاطلاع على مختلف الدراسات المتعلقة بحساب الإنتاج في الحسابات القومية، ثم المنهج التحليلي من خلال تحليل ما جُمع من مادة من أجل الوقوف على حقيقة حساب الإنتاج، وردِّه إلى أصله الفقهي، وقد جاءت الدراسة محرَّرة في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفاهيم الدراسة.

المبحث الثاني: الحسابات القومية في القانون المدني الأردني، وأهداف تلك الحسابات.

المبحث الثالث: التكييف الفقهي لحساب الإنتاج.

وقد خلُص الباحثان في هذه الدراسة إلى أن قياس الإنتاج يُعدُّ واحدًا من القياسات القومية، والتي تعتبر ذات أصل شرعي معتبر، كما أنه يعتبر من ضمن السياسات الاقتصادية الشرعية، التي تهدف لنهضة الأمة الإسلامية ومواكبتها للدول المجاورة.

الكلمات الدالة: حساب الإنتاج، الناتج القومي الإجمالي، الناتج المحلي الإجمالي.

Abstract

This research came to show the legitimacy of the production account, which is one of the national accounts. The two researchers followed two approaches; inductive method; By looking at the various studies related to the production account in the national accounts, then the analytical method by analyzing the collected material in order to determine the reality of the production account, and return it to its jurisprudential origin, and the study came edited in three sections:

The first topic: Study concepts.

The second topic: the national accounts in the Jordanian civil law, and the objectives of those accounts.

The third topic: The jurisprudential adaptation of the production account.

In this study, the researchers concluded that the measurement of production is one of the national measurements, which is considered to have a legitimate legitimate origin, and it is also considered among the legitimate economic policies, which aim for the renaissance of the Islamic nation and keeping pace with neighboring countries.

Key words: production account, gross national product, gross domestic product.

المقدمة

الحمدُ لله، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية شريعة ربانية، تتميز عن غيرها بمزايا عدة، ومن تلك المزايا الشمولية؛ حيث إن الشريعة الإسلامية تضمنت تشريعاتٍ في جميع مجالات الحياة، ومن تلك المجالات المجال الاقتصادي.

فالاقتصاد الإسلامي اقتصاد رباني شامل، شملت أحكامه علم الاقتصاد في جميع المجالات؛ كالمال، والتنمية، والاستثمار، وتنظيم العلاقات الاقتصادية بين الأفراد في الدولة الواحدة، وعلاقة الدولة بالدول الأخرى.

كما تتميز الشريعة الإسلامية الربانية بأنها ذات أُسسٍ وقواعدَ ثابتةٍ تتسع بحث كلِّ جديدٍ ضمنها، مما جعلها تتصف بالثبات والمرونة في آن واحد.

ومن القضايا المستجدة نظام الحسابات القومية، والتي هي بمثابة «الصورة الرقمية التي تقيس نشاط القطاعات المختلفة في الاقتصاد القومي، والتدفقات السلعية، والخدمات داخل القطاع، أو بين القطاعات بعضها ببعض»،[١] ووفقاً لنظام الحسابات القومية التابع للأمم المتحدة، فإن هذا النظام يتكون من أربعة حسابات رئيسة للاقتصاد القومي ككل، وهذه الحسابات هي: حساب الإنتاج، وحساب الدخل، وحساب الاستثمار، وحساب العالم الخارجي.[٢]

وفي هذه الدراسة سيتم بيان المفهوم الاقتصادي والفقهي لحساب الإنتاج، والتكييف الفقهي لهذا الحساب؛ لمعرفة حكمه الشرعي.

(١) ابراهيم، بدوي خليل مصطفى، دور حسابات الدخل القومي في التخطيط الاقتصادي مع التطبيق على المملكة العربية السعودية، مجلة الاقتصاد والإدارة، جامعة الملك عبد العزيز ، ع٥، ١٩٧٧، يوليو، ص١٨٤.

(٢) نفس المرجع، ص١٨٦.

مشكلة الدراسة:

جاءت الدراسة للإجابة على التساؤلات الآتية:

ما هو التكييف الفقهي لقياس الإنتاج في الحسابات القومية ؟

ما هو حساب الناتج القومي والمحلي الإجمالي؟

ما مفهوم حساب الإنتاج عند كل من الاقتصاديين والفقهاء؟

ما التكييف الفقهي لحساب الإنتاج؟

أهمية الدراسة:

تتلخص أهمية الدراسة وأسباب الاختيار في الآتي:

بيان مفهوم التكييف الفقهي، ومفهوم حسابات الناتج القومي، والمحلي الإجمالي.

بيان مفهوم حساب الإنتاج عند كلٍّ من الاقتصاديين والفقهاء، وبيان أنهم متفقون على ذات الدلالة والمعنى، ولكن يكمن الاختلاف بينهم فيما إذا كان الإنتاج يتضمن العمل والمنفعة، أو أن المقصود من الإنتاج العمل فقط، أو المنفعة فقط.

بيان شرعية حساب الإنتاج الذي يُعدُّ واحدًا من الحسابات القومية؛ وذلك بتكييف المسألة، وبيان تأصيلها الشرعي المستند إلى الكتاب والسنة.

أهداف الدراسة:

معرفة التعريف الراجح للتكييف الفقهي، وبيان أن التكييف الفقهي يختلف عن التخريج.

معرفة مفهوم الإنتاج عند كلٍّ من الاقتصاديين والفقهاء.

معرفة التكييف الفقهي لحساب الإنتاج وحكمه الشرعي.

الدراسات السابقة:

هناك الكثير من الدراسات الاقتصادية المتعلقة بالحسابات القومية والتي يصعب ذكرها هنا، ولكن فيما يتعلق بالدراسة الفقهية فإنه يوجد دراسة واحدة تتعلَّق بطرق احتساب الدخل القومي في الاقتصاد الإسلامي:

بحث مقارن للباحث جبرائيل عبد الله محمد قادر، طرق احتساب الدخل القومي في الاقتصاد الإسلامي: بحث مقارن، جامعة الموصل- كلية الإدارة والاقتصاد، مجلة تنمية الرافدين، المجلد ٣١، العدد ٩٤، ٢٠٠٩م.

واحتساب الدخل يعتبر إحدى الحسابات القومية المعتمدة وفقاً لنظام الأمم المتحدة، والذي تعتمده أغلبية الدول في حساباتها القومية والمحلية، وقد هدفت الدراسة إلى الكشف عن طرق حساب الدخل القومي في الاقتصاد الإسلامي من خلال التعرف على كيفية احتسابه

◇◇

وتقديره، وماهية اختلافه عن طرق احتسابه في الاقتصاد.

بينما تناول الباحثان في هذه الدراسة طريقة أخرى من طرق الحسابات القومية بالدراسة الفقهية، ألا وهي طريقة حساب الإنتاج.

منهج الدراسة :

اتبع الباحثان في هذه الدراسة المنهجين الآتيين:

المنهج الاستقرائي: وذلك بجمع المادة العلمية، والرجوع إلى المصادر المختلفة من الكتب الفقهية، والبحوث الاقتصادية المتعلقة بموضوع البحث.

المنهج التحليلي: وذلك بتحليل المادة الاقتصادية، وبيان الأصول الفقهية التي تعود إليها من الكتاب والسنة والمأثور.

خطة البحث :

قُسِّمت هذه الدراسة إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفاهيم الدراسة

المطلب الاول: تعريف التكييف الفقهي.

المطلب الثاني: تعريف حساب الناتج القومي والمحلي الإجمالي.

المبحث الثاني: الحسابات القومية في القانون المدني الأردني، وأهداف تلك الحسابات

المطلب الأول: أهداف الحسابات القومية.

المطلب الثاني: حساب الإنتاج في القانون المدني الأردني.

المبحث الثالث: التكييف الفقهي لحساب الإنتاج

المطلب الأول: مفهوم الإنتاج عند الاقتصاديين.

المطلب الثاني: مفهوم الإنتاج في الفقه الإسلامي.

المطلب الثالث: حساب الإنتاج في الفقه الإسلامي.

الخاتمة: وتضم أهم النتائج والتوصيات.

◇◇

المبحث الأول

مفاهيم الدراسة

المطلب الأول: تعريف التكييف الفقهي.

الفرع الأول: التكييف الفقهي لغة.

التكييف لغة: أصلها كيف، وكَيْفَ: اسْمٌ مَعْنَاهُ الِاسْتِفْهَامُ، وكَيَّفَ الشيءَ فَكَلَامٌ مُوَلَّدٌ، كَيَّفَ الأَدِيمَ: قَطَّعه.[١]

والفقه لغة: الفِقْهُ: الْعِلْمُ بالشَّيْءِ والفهمُ لَهُ، وَقَدْ جَعَلَه العُرْفُ خَاصًّا بعِلْم الشَّرِيعَة، وتَخْصِيصاً بعِلْم الْفُرُوع منْهَا، والفِقْهُ في الأَصل الفَهْم. يُقَالُ: أُوتيَ فلانٌ فِقْهاً فِي الدِّينِ أَي فَهْماً فِيهِ. قَالَ اللَّه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ (التوبة:١٢٢).[٢]

الفرع الثاني: التكييف الفقهي اصطلاحاً

التعريف الأول:

تصور النازلة تصورًا كاملاً، وتحرير الأصل المشابه لها بقصد إلحاقها به.[٣] وتَصَوَّرَ الشيء في اللغة: تَوَهَّم صورته فتصوَّر له، وترد الصُّورَةُ فِي كَلَام الْعَرَب عَلَى ظَاهِرهَا، وَعَلَى مَعْنَى حقيقة الشَّيْءِ وَهَيْئَتِهِ وَعَلَى مَعْنَى صِفَتِه. يُقَالُ: صورةُ الفعلِ كَذَا وَكَذَا أَي هَيْئَتُهُ، وصورةُ الأَمرِ كَذَا وَكَذَا أَي صِفَتُه.

وتُسْتَعْمَلُ الصُّورَةُ بمعنى النَّوْع والصِّفَة.[٤]

وأما النازِلة في كلام العرب: فهي الشَّدِيدَةُ تنزل بِالْقَوْم، وَجَمْعُهَا النَّوَازِل. ونَزَلَ بِهِ الأَمر: أي حلَّ.[٥]

والتحرير: أي التقويم.[٦]

وبناء على هذا التعريف، فإن الفقيه يتصور النازلة التي حلَّت، ويدرك صورتها وماهيتها

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ ه، ج٩، ص٣١٢

(٢) ابن منظور، لسان العرب ، ج١٣، ص٥٢٢

(٣) مقداد، زياد إبراهيم، التكييف الفقهي في السياسة الشرعية حقيقته وأنواعه، ص٤

(٤) الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ص٤٢٧

– ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٤٧٣

(٥) ابن منظور، لسان العرب ج١١، ص٦٥٩

الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م ص٣٠٨

(٦) الفيروز آباي، القاموس المحيط، ص٣٧٥

وصفاتهـا الظاهرة والباطنــة، وكذلك أنواعها، ثم يعمل على إمعان النظـر في المسائل المشابهة وتقويمهـا؛ لتحرير الأصـل المشابه لتلك النازلة، وهذا عمل يسبـق الاجتهاد في الأصل؛ من حيث تنقيح المناط وتحقيقه وتخريجه.

التعريف الثاني:

الإدراك التام للمستجدة، وإلحاقها بأصل فقهي موصوف مشابه لها في الحقيقة.[1]

والإِدْراكُ في اللغة: اللُّحُوقُ.[2] أي أن الفقيه يتتبع المسألة المستجدة بالدراسة والتمحيص؛ لمعرفـة حقيقتها، وإلحاقها بالأصـل المشابه، والذي سبق معرفة أوصافه؛ من حيث تنقيح مناطه وتحقيقه وتخريجه.

التعريف الثالث:

تحريـر الأصـل الذي تنتمي إليـه الواقعة بعد التصـور الكامل لها،[3] وهـذا تعريف مشابه للتعريف الأول، ولا يوجد اختلاف بينهما.

التعريف الرابع:

تصـور النازلة وتأصيلها شرعـاً.[4] وهذا تعريف غير مختلف عما سبق، فالتأصيل يكون بردِّ الواقعة المستحدثة إلى أصول الشريعة من الكتاب والسنة والأثر.

التعريف الراجح

بالنظر إلى التعريفات السابقة نلاحظ أنها ذات مدلول واحد، ولا يوجد اختلاف في المعنى بينهـا، فالاختـلاف في الظاهر لا في المضمـون، فجميع التعريفات تدل علـى أن التكييف يختلف عـن التخريج، وهي مرحلة سابقة لـه، (فالتخريج: هو نقل حكم مسألة إلـى ما يشبهها والتسوية بينهمـا فيـه. وتخريج الفروع قد يكون على الأصول والقواعد الكليـة لاستنباط الأحكام منها، وقد يكون تخريج الفروع على الفروع التي اجتهد بها الأئمة)،[5] إلا أنه يُرجَّح التعريف الرابع؛ لإيجازه، ودلالته الواضحة على المقصود.

---

(١) إسماعيل عبد عباس، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية/ التكييف، التخريج، التنزيل، ص٧٩

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج١٠ ، ص٤٢٠

(٣) سعادة، حسين ماني، التكييف الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء، مجلة الشهاب، جامعة الشهيد حمّه لخضر الوادي- معهد العلوم الإسلامية، ع٥، ص١٠٥

(٤) موسى عبد الله، التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاتها المعاصرة، مركز التميز الفقهي في فقه القضايا المعاصرة السعودية، ص ١٣١٩

(٥) آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ت:محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ص٥٣٣
الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية)، مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ، ص ١٨٨

◇◇

المطلب الثاني: تعريف حساب الناتج القومي والمحلي الإجمالي

أولاً: تعريف الناتج المحلي الإجمالي في علم الاقتصاد

التعريف الاول: هو قيمة السلع والخدمات النهائية (للاستهلاك فقط) التي أنتجتها عناصر الإنتاج داخل حدود دولة ما، سواء أكانت مملوكة لمواطنين، أو أجانب، في فترة زمنية معينة وهي عادةً سنة، ويُستبعَد من حسابه قيمة السلع، والخدمات النهائية المنتجة بواسطة عناصر الإنتاج المملوكة لمواطني الدولة في الخارج.(١)

يبين التعريف أن الناتج المحلي الإجمالي يتعلَّق بالإنتاج الذي كان على أرض الوطن، بغض النظر عن جنسية المنتجين، وهذا الإنتاج قد يكون للاستهلاك النهائي، أو قد يستغل هذا الإنتاج للاستثمار في أصول ثابتة، أو مخزون ثابت.

التعريف الثاني: قيمة السلع والخدمات المنتجة في القطر خلال السنة، ويُعدُّ من أهم المؤشرات المستخدمة لقياس النشاط الاقتصادي في الدولة.(٢)

ذكر الباحث في هذا التعريف أن قيمة السلع المنتجة خلال المدة المحددة، والتي عادة ما تكون سنة، هي التي تكون على أرض الوطن، سواء كان المنتج أجنبياً، أو مواطنًا، ويعتبر قوله (في القطر): قيدٌ أراد به إخراج المنتج من قبل المواطنين خارج الدولة.

ويعتبر التعريف الثاني للناتج المحلي الإجمالي هو الأكثر دقة؛ إذ يعتبر جامعًا مانعًا، وأكثر إيجازًا مع عدم الإخلال بالمعنى المطلوب.

التعريف الثالث للناتج القومي الإجمالي: يُعرَّف بأنه «عبارة عن مجموع القيمة الإجمالية بسعر السوق لإنتاج السلع من البضائع والخدمات الاقتصادية النهائية المتحصِّلة بعوامل الإنتاج من المقيمين في الوطن، خلال فترة من الزمن عادة ما تكون سنة».(٣)

وفق هذا التعريف فإن حساب الناتج القومي يكون عبارة عن مجموع قيمة السلع جميعها التي أنتجت، وكذلك جميع الخدمات المقدَّمة والمتحصِّلة من عوامل الإنتاج التي قد تكون أرباحًا، أو أجورًا، أو رأس مال، أو منفعة، والتي تكون من قبل مواطني الدولة، سواء كانوا على أرض الوطن أو خارجه، ويعتبر ذكر المقيمين في التعريف: قيدٌ لإخراج غيرهم من الأجانب، وإن كانوا على أرض الوطن، وكذلك تحديد الزمن يعتبر قيدًا في التعريف أيضًا.

---

(١) الرحاحلة، إبراهيم عواد حسن، أثر الصادرات على الناتج المحلي الإجمالي: دراسة حالة دول العالم الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، كلية الاقتصاد والعلوم الادارية، ص٤

(٢) حمزة، حمزة إبراهيم، تقدير الناتج المحلي الاجمالي بالأسعار الجارية باستخدام تحليل المكونات الرئيسة، المجلة العلمية، جامعة الزعيم الأزهري، ع١٤، ص١٤٢

(٣) خلف، مسعود مجيد، نظام الحسابات القومية كقاعدة معلومات للتخطيط، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١، ١٩٨٩، ص٣٢

التعريف الرابع للناتج القومي الإجمالي: «مجموع السلع والخدمات التي يسفر عنه النشاط الإنتاجي في مجتمع معين خلال فترة معينة مقومة على أساس أسعارها الجارية.»[1]

يبين هذا التعريف أن حساب الناتج القومي الإجمالي هو عبارة عن مجموع قيمة السلع المنتجة في المجتمع، ولم يوضِّح الباحثان في تعريفه أن ما يتم إنتاجه من قبل غير المواطنين لا يتم احتسابه في الناتج القومي، ولذا يُرجَّح التعريف الثالث على التعريف الرابع؛ لأنه يوضِّح أن السلع والخدمات المنتجة من قبل المواطنين، سواء كانوا في الدولة أو خارجها هو ما يتم احتسابه في حسابات الناتج القومي، والذي يختلف عن حسابات الناتج المحلي الإجمالي في حسابه لما يتم إنتاجه على أرض الوطن، سواء كان المنتِج مواطنًا أو أجنبيًا.

المبحث الثاني

الحسابات القومية في القانون المدني الأردني، وأهداف تلك الحسابات

المطلب الأول: أهداف الحسابات القومية.

لمعرفة شرعية الحسابات القومية لا بدَّ من معرفة أهداف تلك الحسابات، ومدى انسجامها مع مبادئ الشريعة الإسلامية، وتتمثل أهداف الحسابات القومية في الآتي:

إن الهدف الأول من الحسابات القومية يتمثل في تحديد الزيادة المحققة في الإنتاج، وفي ذلك تصوير لنتيجة النشاط الاقتصادي لدولة معينة خلال فترة معينة وتحديد مركزها الاقتصادي، وذلك من خلال المقارنة بين الزيادة في رأس المال، وقيمة الناتج النهائي.

ترشيد السياسات الاقتصادية بعد معرفة الجوانب المختلفة للنشاط الاقتصادي من حيث الإنتاج والاستهلاك والاستثمار والتصدير والاستيراد .... الخ.

استخدام بيانات المحاسبة القومية في إظهار دور كلِّ قطاع من القطاعات المختلفة، ومدى تأثير هذه القطاعات على الاقتصاد القومي.

ويرى الباحثان أن هذه الأهداف لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية، بل تتوافق معها من حيث المقصد الشرعي المتعلِّق في المحافظة على المال؛ حيث تعتبر تلك الحسابات القومية سياسة اقتصادية تتبعها الدولة؛ لمعرفة مركزها الاقتصادي ومقارنة اقتصادها مع اقتصاد الدول الأخرى، والذي يُظهِر مدى تقدُّم تلك الدولة، أو تأخُّرها ومديونيتها، وتعتبر تلك السياسة الاقتصادية من باب السياسة الشرعية المعتبرة لتحقيق مصلحة الأمة، فالحسابات القومية تعطي صورة واضحة لقياس الإنتاج، والدخل والاستثمار والإنفاق على الصعيد العام، وكذلك احتساب الزكاة الذي يُعدُّ أمرًا واجبًا على كل مسلم بلغ ماله نصابًا يُعدُّ حسابًا للأموال الناتجة في فترة

(١) محمد، أسامه مبارك حامد، المشاكل المحاسبية الخاصة بقياس الناتج المحلي الإجمالي في السودان : دراسة تحليلية تطبيقية، ص٤٧

معينــة علــى مستوى الفرد، حيث بيَّنــت الشريعة الأموال التي تجب فيهــا الزكاة، من خلال حصر المــوارد الاقتصادية التي كانت متوفرة في زمن الرسول ﷺ والمتمثِّلة في التجارة التي تغلب على مكة، الزراعة والصناعة التي تغلب على الطائف، وكما كانت تغلب الزراعة على المدينة، أما بقية بــلاد الحجــاز فكان الغالــب عليها الرعي فضلا عن بعضــ النشاطات الاقتصاديــة، في حدود ما تسمح به البيئة.»[1]

وبهــذا يكــون التشريــع الإسلامي قد حصــر الموارد الاقتصاديــة المتوفرة آنــذاك لتنظيم العلاقــة بين الناس من ناحية، وبين الإنسان وبيئته الطبيعية والاجتماعية من ناحية أخرى، وذلك من زوايا نشاطه المنصرف إلى إنتاج الموارد، والخدمات المختلفة بما يؤدي إلى تحقيق أو زيادة المنفعة.[2]

المطلب الثاني: حساب الإنتاج في القانون المدني الأردني

حســاب الإنتاج واحد مــن الحسابات المخصَّصــة لقياس الإنتاج المحلــي الإجمالي، الذي يستخــدم فــي تصوير نتيجــة الأنشطة الاقتصادية المتمثِّلــة في قيمة السلــع والخدمات النهائية، والتــي أنتجتهــا عناصر الإنتاج خلال فترة معينة، وبذلك يتم تقديــم بيانات إجمالية عن الأوضاع الاقتصاديــة المتعلِّقــة بمنطقة معينــة، وإن القانــون المدني الأردني قــد سنَ القوانيــن المتعلِّقة بالشركات؛ ليسهل على الدولة قياس نشاطها الاقتصادي؛ حيث ورد في القانون الأردني مثلاً فيما يتعلَّــق بقانون الشركات: (يتم تأسيس الشركة في المملكــة وتسجيلها فيها بمقتضى هذا القانون، وتعتبر كلُّ شركة بعد تأسيسها وتسجيلها على ذلك الوجه شخصًا اعتباريًا أردنيًّ الجنسية، ويكون مركزهــا الرئيســي في المملكة)[3]، وقد ذكــر المشرِّع الأردني أنواع الشــركات التي يتم تسجيلها بمقتضــى هذا القانون، ومن ضمن الشركات التي ذكرهــا؛ شركة التضامن حيث ذكر المشرِّع في المادة (٧) –ج– (إن الشركات المدنية تُسجَّل لدى المراقب بسجل خاص يسمى (سجل الشركات المدنية)، وهذه الشركات التي تؤسَّس بين شركاء من ذوي الاختصاص والمهن، وتخضع لأحكام القانون المدني، وأحكام القوانين الخاصة بها، وعقودها وأنظمتها الداخلية)، كما ورد في المادة (١١) في إجراءات التسجيل – أ – (يُقدَّم طلب التسجيل إلى المراقب مرفقًا به النسخة الأصلية

---

(١) العمري، عبد العزيز إبراهيم، الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، ط٢، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ص٥٠

(٢) عجمية، محمد عبد العزيز، الموارد الاقتصادية، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٤، ص٢١ قام الباحث بتعريف الموارد الاقتصادية على أنها تبحث وتدرس العلاقة بين الإنسان من ناحية وبيئته الطبيعية والاجتماعية من ناحية أخرى من زوايا نشاطه المنصرف إلى إنتاج الموارد والخدمات المختلفة بما يؤدي إلى تحقيق أو زيادة المنفعة. ثم يرى أن الموارد الاقتصادية تناقش عدة نقاط من حيث أماكن وجودها، والكميات، وكيف يمكن استغلالها ثم ذكر علاقة علم الاقتصاد بالموارد الاقتصادية من حيث أن علم الاقتصاد يدرس الجهد الذي يبذله الإنسان حتى يتمكن من إشباع حاجاته المتعددة وطرق إشباعها، أما الموارد فتبحث علاقة الإنسان ببيئته من ناحية نشاطه المنصرف إلى إنتاج السلع والخدمات فالموارد غايتها إنتاج السلع والاقتصاد غايته توزيع واستهلاك السلع.

(٣) قانون الشركات الأردني، رقم ٢٢، لسنة ١٩٩٧ وتعديلاته لغاية القانون رقم (٥٧) لسنة ٢٠٠٦ تاريخ١/١١/ ٢٠٠٦



من عقد الشركة موقَّعًا من الشركاء جميعاً، وبياناً موقَّعًا من كل منهم على أن يتضمن عقد الشركة وبيانهـا مـا يلي: (عنوان الشركة واسمها التجاري، وأسماء الشـركاء وجنسية كل منهم، و المركز الرئيسـي للشركـة، ومقـدار رأس مال الشركـة، وحصة كل شريـك منهم، وغايـة الشركة، ومدة الشركة).

ب- (يترتب على المراقب أن يصدر قراره بالموافقة على تسجيل الشركة خلال خمسة عشر يوماً).

ج- (لا يجـوز لشركـة التضامن أن تباشر أعمالها إلا بعـد تسجيلها، ودفع الرسوم المترتبة عليها وفقاً لسائر أحكام القانون).

وقد اعتبر بعض الباحثين المعاصرين ومنهم الشيخ علي الخفيف أن شركة التضامن في القانـون تتوافق مع شركة المضاربة في الفقه الإسلامي،[١] والتي تعرف في الفقه الإسلامي على أنهـا شركة تكون بيـن شخصين أو أكثر على أن يدفع أحدهما ماله إلـى الآخر ليتجر فيه، والربح بينهما.[٢]

وقـد عرف الباحـث المعاصر علي الخفيف شركة التضامن كمـا وردت في القانون التجاري علـى أنهـا: «شركة يعقدها اثنان أو أكثر بقصد الاتجار على وجه الشركة بينهم بعنوان مخصوص يكون اسماً لها، ويحدد لهذا النوع من الشركة رأس مال يساهم فيه الشركاء بحسب ما يتم الاتفاق عليـه فيما بينهم، ويكون توزيع الأرباح والخسائر بينهم على حسب ما يتم عليه الاتفاق بينهم على أن يكونوا جميعاً شركاء في ذلك».[٣]

المبحث الثالث

التكييف الفقهي لحساب الإنتاج

عند مقابلة المصطلحات المتداولـة لدى كلٍ من الاقتصاديين كمصطلح (الإنتاج، والعمل، ورأس المال، والتنمية، والثروة القومية، والدخل، والاستثمار، والادِّخار، والربح)، وتداول الفقهاء

(١) علي الخفيف، الشركات في الفقه الإسلامي بحوث مقارنة، دار الكتاب العربي، ص١٢١

(٢) ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ج٢، ص١٥١، ولم يختلف تعريف المضاربة عند الفقهاء فجميعهم متفقون على أن الربح في هذه الشركة بين المضارب ورب المال على شرطهما ومما ورد في تعريف المضاربة: (الْمُضَارَبَةُ مُشْتَقَّةٌ مِنْ الضَّرْب في الْأَرْض، وَإِنَّمَا سُمِّيَ به؛ لِأَنَّ الْمُضَاربَ يَسْتَحقُّ الرِّبْحَ بعَمَله وضربه في الأرض والسعي فيها ويستحق رب المَال الربح بمَاله وكما يسمى مُقَارَضَةً وَهُوَ مُشْتَقٌّ منْ الْقَرْضِ وَهُوَ الْقَطْعُ فَصَاحبُ الْمَال قَطَعَ هَذَا الْقَدْرَ منْ الْمَال عَنْ تَصَرُّفه وَجَعَلَ التَّصَرُّفَ فيه إلَى الْعَامل بهَذَا الْعَقْد فَسُمِّيَ به) السرخسي، المبسوط، ج٢٢، ص١٨ ، وورد في تعريفه أن يدفع رجلَ إلى رجل دراهم أو دنانير ليتجَرَ فيها ويبتَغي رزقَ الله فيها يضرب في الأرض إن شاء أو يتجر في الحضر فما أفاء الله في ذلك المال من ربح فهو بينهما على شرطهما نصفا كان أو ثلثا أو ربعا أو جزءا معلوما ولا يجوز القراض الا بالدنانير والدراهم المسكوكة، القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، ج٢، ص٧٢٢ وكما ورد بذات المعنى في كتاب الشافعي، الأم، ج٧، ص١١٤.

(٣)- علي الخفيف، الشركات في الفقه الإسلامي بحوث مقارنة، دار الفكر العربي، ص١٢٣ ولم يختلف التعريف الذي ذكره الباحث عن ما ورد في قانون الشركات الأردني، المواد (٩- ٣١)

لتلـك المصطلحـات المتعددة في باب المعاملات فـي كتبهم الفقهية الإسلاميـة من (تثمير،[1] تنميـة، ونمو أو استنماء،[2] والانتفاع،[3] والاستغـلال،[4] والأجر، ورأس المال، والربح) ، نلاحظ اتفـاق كلٍ منهـم على مدلول تلك المصطلحـات، وفي هذا المطلب سيقـدِّم الباحثان بيان مفهوم حساب الإنتاج عند كلٍّ منهما.

المطلب الأول : مفهوم الإنتاج عند الاقتصاديين.

تعدَّد المفهوم المادي للإنتاج لدى الاقتصاديين؛ فمنهم من يرى أن المفهوم المادي للإنتاج باعتبـاره العمـل، وهو مصدر الثروة في جميـع الفروع الإنتاجية؛ الزراعيـة، والصناعية، والنقل، والتجارة وغيرها، وهذا هو العمل المنتج الذي ينتج بضاعة أو شيئاً ما، ويعطي ربحاً أو رأسمالاً.

ومنهـم من يرى أن عمليـة الإنتاج لا تصنع مـادة، ولكنها تؤدي خدمـة، وتأدية المنفعة هي خدمـة بحدٍّ ذاتها، وقد اعتمدوا فـي تفسيرهم هذا على عوامل الإنتاج الثلاثة؛ وهي العمل ويُعطي صاحبه أجرًا، والرأسمال ويُعطي صاحبه ربحًا وفائدة، والأرض وتعطي مالكها ريعًا،[5] ومن خلال حسـاب الإنتاج والذي يخصَّص لإظهار الإنتاج المحلي الإجمالي والإنفاق عليه، يتم تصوير نتيجة النشاط الاقتصادي لدولة معينة خلال فترة معينة، وتحديد مركزها الاقتصادي وثروتها القومية، وبذلك يتم تقديم بيانات إجمالية عن الأوضاع الاقتصادية، وتحديد الزيادة المحققة في الإنتاج، وتحديـد معدلات التنمية، وكما يتـم تحديد مستوى المعيشة وذلك عن طريـق مقارنة الزيادة في الاستهلاك النهائي في الزيادة في عدد السكان خلال فترات مختلفة.[6]

---

(١) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية في شرح بداية المبتدي، ت: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان، ج٢، ص٤١٦

بالحطاب الرُّعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط٣ ، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م

(٢) السرخسي، المبسوط، ج٢، ص١٩٢

القرافي، الذخيرة، ج٣، ص٣٩

(٣) السرخسي، المبسوط، ج٢، ص١٧١

عليش، محمد بن أحمد بن محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر – بيروت، ١٩٨٩م، ج٨، ص٥٨٢

(٤) السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٨٢ والقرافي، الذخيرة، ج٦، ص٢١٦

(٥) خلف، مسعود مجيد، نظام الحسابات القومية كقاعدة معلومات للتخطيط، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١، ١٩٨٩ ، ص ٢٤

(٦) محمد، أسامه مبارك حامد، المشاكل المحاسبية الخاصة بقياس الناتج المحلي الإجمالي في السودان: دراسة تحليلية تطبيقية، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية ، ص٢٠

عبدالرحمن، أحمد عاطف، ١٩٧١، الحسابات القومية، مجلة المال والتجارة، مج٣، ع٢١، ص٣٤ ، (عرف الإنتاج بأنه: زيادة المتاح من السلع والخدمات، وعرف حساب الإنتاج:– هو مجموعة من التصرفات المتعلقة بالإنتاج سواء أكان مآله الأسواق أو الاستهلاك الذاتي بحيث يضم جميع عمليات الشراء والبيع الحقيقية والتقديرية المتعلقة بالنشاط الإنتاجي الذي يقوم به الأفراد.

المطلب الثاني: مفهوم الإنتاج في الفقه الإسلامي

تعـدَّد المفهوم المـادي للإنتاج لدى الاقتصاديـيـن، وذلك باعتبار العمـل المنتج سواء كان المنتَـج (بضاعة أو ربحًـا أو رأس مال)، وباعتبار الخدمة أو المنفعـة، حيث إنهم اعتمدوا عوامل الإنتاج الثلاثة في تفسيرهم هذا (العمل ويعطي الأجر، الرأسمال ويعطي الربح، والأرض وتعطي الريع).

أمـا بالنسبـة للفقه الإسلامي مـن الجانب الآخر؛ فإنه قد اعتبـر العمل والمنفعة، وحث عليهما معاً، ومن الآيات القرآنية الواردة في الحث على العمل والمنفعة والتشجيع عليهما:

١- قَوْلُـهُ تَعَالَى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الجاثية:١٢).

حيث ذَكر اللّه كمَالَ قُدْرَته وَتَمَام نعْمَته عَلَى عبَاده بأن سخر لهم الأرض وما عليها، وَبَيَّنَ أَنَّهُ خلَقَ مَا خَلَقَ لمَنَافعهمْ. ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الجاثية:١٣).

يَعْنِـي أَنَّ ذَلِـكَ فعْلُـهُ وَخَلْقُـهُ وَإِحْسَانٌ منْـهُ وَإِنْعَـامٌ. وَلِتَبْتَغُوا مِـنْ فَضْلِـهِ أي بسبب التجارة واستخراج منافعها، وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ اللّه على نعمه.[١]

٢- قوله تعالـى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ (البقرة:١٩٨).

«قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾.

أَمَـرَ تَعَالَى بتَنْزِيه الْحَجِّ عَن الرَّفَـث وَالْفُسُوق وَالْجدَال، ورَخَّصَ في التِّجَارَة، فابتغاء الْفَضْل وَرَدَ فِي الْقُرْآن بِمَعْنَى التِّجَارَة، قَالَ اللّه تَعَالَى: ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ (الجمعة:١٠).

وَالدَّليلُ عَلَى صحَّة هَذَا مَا رَوَاهُ الْبُخَاريُّ عَن ابْن عَبَّاس رضي اللّه عنهما قَالَ: (كَانَتْ عُكَاظٌ وَمَجنَّـةُ وَذُو الْمَجَـاز أَسْوَاقًا في الْجَاهليَّـة، فَتَأَثَّمُوا أَنْ يَتَّجرُوا فِي الْمَوَاسِـم، فَنَزَلَتْ: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُم»[٢]) فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ».[٣]

---

(١) القرطبي، أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م،ج١٦، ص١٦٠

الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، لباب التأويل في معاني التنزيل، ت: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، ج٤، ص١٢٣

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ما جاء في قول اللّه تعالى:(فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض...)، ٢٠٥٠، ج٣، ص٥٣

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢ ، ص٤١٣

٣- قولـه تعالـى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (الجمعة:١٠).

أي إِذَا فَرَغْتُمْ مِنَ الصَّلَاةِ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ لِلتِّجَارَةِ، وَالتَّصَرُّفِ فِي حَوَائِجِكُمْ. ﴿وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ أَيْ مِنْ رِزْقِه، وحصول المنفعة من هذا الرزق.(١)

٤- قولـه تعالـى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (البقرة:٢٦٧). أي أنفقوا مِنْ حَلَالِ مَا كَسَبْتُمْ، وَالْكَسْبُ يَكُونُ بِتَعَبِ بَدَنٍ بالعمل مثل الْإِجَارَة، أَوْ الْمُقَاوَلَة في التجارة وَهُوَ الْبَيْعُ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ (البقرة:٢٦٧) يَعْنِي النَّبَاتَ وَالْمَعَادِنَ وَالرِّكَازَ.(٢)

ومن الأحاديث النبوية الشريفة التي تحثُّ على العمل وتحقيق النفع للإنسان:

١- عَنِ المِقْدَام رضي الله عنه عَنْ رَسُولِ اللَّه ﷺ، قَالَ: «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ».(٣)

٢- عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَعْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ بها»، قَالَ عُرْوَةُ: «قَضَى بِهِ عُمَرُ رضي الله عنه فِي خِلَافَتِه».(٤)

ومـن الفقهاء الذين بيَّنوا مفهـوم الإنتاج، وموقف الإسلام منه العز بن عبد السلام(٥)، فقد بيَّـن العز بـن عبد السلام أن الأغنيـاء يتخذون الفقـراء سخرياً؛ للقيـام بمصالحهم، والتي هي منافـع متعـددة لهم، وذكر أمثلـة متعددة على ذلك؛ منها مـا يتعلق بالإنتـاج الزراعي؛ كالحرث، والحصـد، والطحـن، والخبـز، ونقل الأثقـال، وحراسة الأموال، وهـذه جميعها أعمـال يقوم بها الفقـراء؛ للحصول علـى الكسب، والذي هو من فعلهم، ويعتبر منفعة لهـم، ثم ذكر ما أباحه الله مـن البيع والشراء، والوكالات وغيرها لتحصيل المنافع، وقد ذكر مثالاً على الإيجارات التي لو لم تكـن جائزةً لفاتت مصالحها مـن الانتفاع بالمساكن، والمراكب، والحصـاد، والنقل وغيرها من المصالح المتعددة التي لولاها لتعطلت تأدية بعض العبادات؛ كتعطيل تأدية فريضة الحج، كذلك

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٨، ص١٠٨

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،ج٣، ص٣٢١

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، ٢٠٧٢ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، ج٣، ص٥٧

(٤) صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضا مواتا، ٢٣٣٥، ج٣، ص ١٠٦

(٥) هو أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء ويُعرف بأبي الكَرَم وَلِيَ قضاء دمشق بعد تدريسه بالشاميّة، وكان قاضي بعلبكّ (توفي عام: ٦٦٠هـ) وقد ترجم له الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ت: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م ج٤٦، ص٤٣



الغـزو إلا على مـن يملك رقبة الظهر، ولتعطلت الأدوات والآلات أيضــاً، وأخيرًا ذكر أن الله أوجب لنفســه حقوقاً؛ كالزكاة، والكفارات؛ ليدفع ضرورة المضطرين، وفي هذا منافع لهم أيضاً[١]، وما ذكـره العز بن عبد السلام يبيِّن أنه اعتبــر العمل والمنفعة معاً من عوامل الإنتاج، هذا فيما يتعلق بالمفهوم المادي للإنتاج.

المطلب الثالث: حساب الإنتاج في الفقه الإسلامي

بالرجـوع إلى شركة المضاربة فــي الفقه الإسلامي، نلاحظ اعتبار قياس الإنتاج، ومما يدل على ذلك:

أولاً: نصَّ الفقهاء على أن ربَّ المال في المضاربة إنمــا يستحق الربح؛ لأنه نماء ماله، وأنه يستحقــه دون الافتقــار لأي شرط، وأن المضارب يستحق الربح بعملــه، ولذلك فإنه لا يستحقه إلا بالشــرط، كما نصَّ الفقهاء على أنه في حــال فساد المضاربة فإن الربح لــرب المال وللمضارب أجــر مثلــه[٢]، والذي أراه أن رأس المال والعمل فــي المضاربة ما هما إلا عناصــر الإنتاج بعرف الاقتصادييــن؛ فالمــال يعود على ربه بمنفعة التنمية، والعمل يعود علــى صاحبه باستحقاقه جزءًا من الربح الذي هو بمثابة الأجر.

ثانيــاً: اشتراط عامة العلماء في ركن المضاربة الذي يعود على رأس المال أن يكون معلومًا، فــإن كان مجهولاً فلا تصح المضاربة، كمـن يقول مثلاً: (أقارضك بالشيء جزافًا) فإنه لا يجوز؛ لأن جهالة رأس المال تؤدي إلى جهالة الربح.[٣]

وهــذا شرط يتوافق مع مفهـوم معايير المحاسبة الدولية الذي يختص بإعداد قوائم مالية تبين الوضع النقدي من حيث المركز المالي وصافي الربح.[٤]

ثالثاً: اشتراط الفقهاء في الربح أن يكون مقداره معلومًا جزءًا شائعًا.[٥]

رابعــاً: بيَّن الفقهاء الحالات التي تجب فيها النفقــة للمضارب، كما في حال سفر المضارب من أجل المضاربة، ووضعوا شروطاً معينة لاستحقاق تلك النفقة، كما بينوا وجوه الإنفاق المعتبرة،

---

(١) العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ١٤١٤ هـ – ١٩٩١ م، ج١، ص٢٣٥

(٢) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٦، ج٦، ص٨٠

مالك بن أنس بن مالك بن عامر، المدونة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤، ج٣، ص٦٣٣

الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة – بيروت، ١٩٩٠، ج٤، ص٩

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، مكتبة القاهرة، ج، ص٣٦

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤، ج٢، ص١٥٣

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع ، ج٦، ص٨٢ – مالك بن أنس، المدونة، ج٣، ص٦٣ – الشافعي، الأم، ج٤، ص٨ .

(٤) معايير المحاسبة الدولية.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٦، ص.١٠٦

وبيَّنوا أيضاً قدر تلك النفقة بما هو متعارف عليه عند التجار من غير إسراف.[1]

ويتبيَّـن مـن اشتـراط الفقهاء للشـروط السابقة الذكـر لركني المضاربـة (رأس المال والربـح) بأن يكونـا معلومين، وفي بيان مقـدار النفقة ووجوهها، وجوب حسـاب الإنتاج وتحديد الزيـادة المحققـة على رأس المال والمتمثلة في الربح، وما هـذا إلا قياس للنشاطات الاقتصادية فـي القطاعات المختلفة، فالمضاربـة تصح في جميع القطاعات المشروعـة والهدف منها زيادة الإنتـاج والاستثمار، وفي هذا توافق مع تعريف النـاتج المحلي الإجمالي، والذي يقيس قيمة السلع، والخدمـات النهائيـة التي أنتجتهـا عناصر الإنتـاج المملوكة للأفراد الذين يقيمـون داخل حدود الدولـة، وفـي شركة المضاربة فإن قياسـ الإنتاج فيها يكون بعد حسم رأس مـال المضاربة الذي دفعـه رب المـال، وكما تحسم النفقات كذلك من الأرباح، ثم مـا تبقى من الأرباح والتي توزع على المضارب ورب المال ما هو إلا قيمة السلع، والخدمات النهائية التي أنتجتها عناصر الإنتاج.

خامسـاً: اتفـق الفقهـاء على أن شـركات العقد لا تجـوز بمجهول القيمة، وبمـا لا يعتبر من الأثمـان، أو بمـا كان جزافًـا، ولذلك يرى (الحنفيـة والحنابلة في رواية عندهـم)[2]: أن الشركة بالعروض غير جائزة خلافًـا للدراهم والدنانير؛ وذلك لأن العروض تختلف في القيمة من زمن لآخر، وبالتالي فإن رأس المال مجهول.

بينما يرى (المالكية والشافعية والحنابلة في رواية ثانية)[3]: أن الشركة في العروض جائزة بشـروط؛ فشـرط المالكيـة اتفاق العرضين في القيمـة وقت العقد؛ لأنه بيـع لنصف هذا بنصف الآخـر، وإن تفاضلت القيم بطلت الشركة، بينمـا يرى الشافعية أن التساوي في القيمة وقت العقد ليس بشرط؛ فالشركة بالعروض وإن تفاضلت القيمة جائزة بشرط أن يبيع أحدهما نصف عرضه بنصف عرض صاحبه، ويتقابضان فيصير جميع العرضين بينهما نصفين.

وعلـى الرغـم من اختلاف الفقهـاء في جواز الشركـة بالعروض يرى البـاحثـان أن الفقهاء متفقـون جميعاً على أن الشركة بالعروض غير جائـزة إن كانت تلك العروض مجهولة القيمة، ولم يبع كلٌّ منهما عرضه للآخر مناصفة؛ لأن في ذلك جهالة لرأس مال الشركة، والشركة لا تصح إن

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٦، ص١٠٦ - مالك بن أنس، المدونة، ج٣، ص٦٣٤ - المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، مختصر المزني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠، ج٨، ص٢٢١ - ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ج٢، ص١٥٦ ويرى الحنابلة أن نفقة العامل على نفسه حضراً وسفراً لأنه له جزءاً من الربح فلا يستحق غيره إلا إن اشترط ذلك بقدر معلوم.

(٢) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل ، المبسوط، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ج١١، ص١٦٠.
ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية
الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ج٢، ص١٤٦

(٣) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد، الذخيرة، ت: محمد حجي وسعيد أعراب، ج٨، ص٤٢
الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ت: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م، ج٦، ٤٧٢
ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية
الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ج٢، ص١٤٦

كان رأس مالها مجهولاً؛ لجهالة الربح الذي يكون بمقدار ملك كلٍّ منهما في العرض، وما قياس رأس المال في الشركة، وقياس الربح الناتج إلا قياس لمقدار الإنتاج.

ومما تقدم يتبين مشروعية قياس الإنتاج في الحسابات القومية، وجواز تلك الحسابات.

الخاتمة

توصلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج والتوصيات فيما يلي أهمها:

النتائج

أن التكييف الفقهي هو مصطلح مستحدث استحدثه الفقهاء المعاصرون وتنوعت تعريفاتهم له، إلا أن جميعهم متفقون على ذات المعنى والمضمون، ألا وهو إحاطة المسألة المستجدة من جميع جوانبها بالإدراك التام، وإلحاقها بأصل فقهي مشابه من الكتاب والسنة والأثر.

أن الحسابات القومية ذات أهداف سياسية اقتصادية لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية.

أن فقهاء الشريعة الإسلامية وعلماء الاقتصاد متفقون على مفهوم الإنتاج من حيث دلالة المعنى، ولكن اختلافهم يكمن في اعتبار العمل فقط عاملاً من عوامل الإنتاج، أم باعتبار الخدمة والمنفعة، أم باعتبار الاثنين معاً، فعلماء الاقتصاد قد اختلفوا بينهم باعتبار العمل أو المنفعة عاملاً من عوامل الإنتاج، أما فقهاء الشريعة فقد اعتبروا الاثنين معاً.

الحكم الشرعي لقياس الإنتاج هو الجواز؛ حيث يعتبر قياس الإنتاج سياسة اقتصادية شرعية ذات أصلٍ معتبر في الشريعة الإسلامية.

التوصيات

يوصي الباحثان بعدم التهرب الضريبي الذي يخلُّ بنتائج قياس الإنتاج مما يؤثر سلبياً على اتخاذ القرارات السياسية المعتمدة على تلك النتائج.

يوصي الباحثان بمزيد من الجهود البحثية المتعلقة بالمعاملات والسياسات الاقتصادية والتي منها الحسابات القومية.

قائمة المراجع

١- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، مكتبة القاهرة.

٢- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ج٢.

٣- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، لسان العرب، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ ه، ج٩.

٤- إسماعيل عبد عباس، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية/ التكييف، التخريج، التنزيل،

ص٧٩.

٥- آل تيميـة، المسـودة في أصول الفقـه، ت:محمد محيي الدين عبـد الحميد، دار الكتاب العربي.

٦- الباحسيـن، يعقوب بن عبد الوهاب، التخريج عند الفقهـاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية)، مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ.

٧- البخـاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلـى الله عليـه وسلم وسننه وأيامه، ت: محمـد زهير بن ناصر الناصـر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٨- جبرائيـل، عبد الله محمد قـادر، طرق احتساب الدخل القومي في الاقتصاد الإسلامي: بحث مقارن، جامعة الموصل- كلية الإدارة والاقتصاد مجلد ٣١، العدد٩٤.

٩- حمـزة، حمزة إبراهيـم، تقدير النـاتج المحلـي الاجمالي بالأسعـار الجارية باستخدام تحليل المكونات الرئيسة، المجلة العلمية، جامعة الزعيم الأزهري، ع١٤ ،ص١٤٢.

١٠- الخـازن، عـلاء الدين علـي بن محمد بـن إبراهيم، لبـاب التأويـل في معاني التنزيل، ت: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

١١- خلـف، مسعود مجيـد، نظام الحسابات القومية كقاعـدة معلومات للتخطيط، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط١، ١٩٨٩.

١٢- الذهبـي، شمس الدين أبو عبـد الله محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ت: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

١٣- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

١٤- الرحاحلـة، إبراهيم عواد حسن، أثـر الصادرات على الناتج المحلي الإجمالي: دراسة حالة دول العالم الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية.

١٥- السرخسـي، محمد بن أحمد بن أبـي سهل، المبسوط، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٦- سعـادة، حسيـن ماني، التكييـف الفقهي وأثره فـي اختلاف الفقهاء، مجلـة الشهاب، جامعة الشهيد حمّه لخضر الوادي- معهد العلوم الإسلامية، ع٥.

١٧- الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة – بيروت، ١٩٩٠، ج٤.

١٨- عبـد الرحمن، أحمد عاطف، ١٩٧١، الحسابـات القومية، مجلة المال والتجارة، مج٣،

ع٢١.

١٩- العـز بن عبـد السلام، أبو محمد عـز الدين عبد العزيز، قواعـد الأحكام في مصالح الأنام، ت: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م.

٢٠- عجميـة، محمد عبد العزيـز، الموارد الاقتصاديـة، الدار الجامعيـة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٤.

٢١- العمري، عبد العزيز إبراهيم، الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، ط٢، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض.

٢٢- علي الخفيف، الشركات في الفقه الإسلامي بحوث مقارنة، دار الكتاب العربي، ص٩٠.

٢٣- قانون الشركات الأردني، رقم ٢٢، لسنة ١٩٩٧ وتعديلاته لغاية القانون رقم (٥٧) لسنة ٢٠٠٦ تاريخ١/١١/ ٢٠٠٦.

٢٤- القرافـي، أبـو العباس شهاب الدين أحمد، الذخيـرة، ت: محمد حجي وسعيد أعراب، ج٨، ص٤٢.

٢٥- القرطبـي، أبـو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٩٦٤م.

٢٦- الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٦م.

٢٧- المـاوردي، أبو الحسـن علي بن محمد بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ت: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م، ج٦

٢٨- مالك بن أنس بن مالك بن عامر، المدونة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤، ج٣.

٢٩- مقداد، زياد إبراهيم، التكييف الفقهي في السياسة الشرعية حقيقته وأنواعه.

٣٠- معايير المحاسبة الدولية.

٣١- المزنـي، إسماعيـل بن يحيى بـن إسماعيل، مختصـر المزنـي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠، ج٨.

٣٢- محمـد، أسامـة مبارك حامـد، المشاكل المحاسبيـة الخاصة بقياس الناتج المحلي الإجمالي في السودان: دراسة تحليلية تطبيقية.

٣٣- موسـى عبد الله، التكييف الفقهـي للنازلة وتطبيقاتها المعاصرة، مركز التميز الفقهي في فقه القضايا المعاصرة السعودية.

٣٤- الفيـروز آبادي، مجد الدين أبـو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: مكتب



تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان.





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

The Islamic Academic Quest Journal
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

Nineteenth Year **1444H / 2023** **Issue No.: 46**

Temporarlly Issued Every 3 Months



The Islamic Academic Quest Journal
Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.



The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

Issue No. 46 – The Nineteenth Year - 28 / 2 / 2023 G.







ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

An Islamic Academic Arbitral Journal
concerned in the Islamic quests and studies

The chief editor and managing director

Pr. Dr. Saadeddine Mohamad El Kebbi

The Managing editor

Pr. Dr Mahmoud Safa Al Sayad Alakla

Bank transfers
*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli
Account no 13903
*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences
Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli
Telefax: 009616471788
e-mail:
albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:





ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical



The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 46 – The Nineteenth Year - 28/2/2023 G.



1444 2023